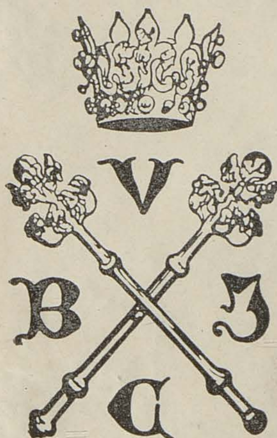
cel
llegn
6.


V
B
J
C

ʒlinski.

iopo.

—— o.

BREVIS
VNIVERSÆ THEOLOGIÆ
TAM MORALIS
QVAM SCHOLASTICÆ
CURSUS.

IN GRATIAM STUDENTIUM EDITUS.

Juxta inconcussa, tutissimaque Doctoris angelici D. Thomæ dogmata.

Plura nova, & singularia in hoc opere continentur, circa difficultates, quæ uel nondum expositæ fuerant, uel hucusque (ut videtur) remanserant insolutæ: quæ omnia Lectoris benevoli examini, & judicio submittuntur.

Authore R. P. LUDOVICO BANCEL *Delphinate Valentino, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Doctore Aggregato, ejusdemque Professore in Universitate, Examinatore Synodali pro Diœcesi, & Beneficiali pro Legatione Avenionensi, necnon Exdiffinitore Generali Provinciæ Tolosanæ eiusdem Ordinis.*

TOMUS SEXTUS.

Eminent. Cardinali CYBO Dicatus.



M. Martini [illegible]

AVENIONE,
Sumptibus PETRI OFFRAY, Typographi & Bibliopolæ, in Foro S. Desiderij Sub signo Bibliothecæ.
M. DC. LXXXXI.
Cum Superiorum permissu.


V
B D
G



INDEX
TOMI SEXTI
TRACTATUS V.
De Virtutibus Theologicis.

FINIS.

SECUNDÆ PARTIS THEOLOGIÆ THOMISTICÆ

TRACTATVS V.

De Virtutibus Theologicis.



UIA ut ait D. Augustinus, *Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, & diligendo perficitur:* ideò priùs de Fide, postea de Spe ac tandem de Charitate agendum nobis occurrit, ut sic explicemus omnia, quæ concernunt virtutes Theologicas.

QUÆSTIO I.

De Fide.

ARTICULUS I.

Quodnam sit obiectum Fidei.

In præsenti difficultate non est quæstio nisi de terminis, & idcircò eam breviter expedio.

Conclusio. Objectum nostræ fidei est prima veritas ut revelans formaliter, & obscurè, ita ut prima veritas in essendo sit objectum materiale, & prima veritas in dicendo sit objectum formale: ipsa verò revelatio formalis, & obscura sit conditio sine qua non.

Probatur, & explicatur: quia ut ſæpè diximus, objectum materiale eſt illud, quod attingitur à potentia, uel habitu, aut etiam actu: objectum verò formale eſt id, quo mediante, ſivè ratione cujus aliud attingitur: undè etiam objectum materiale dici poteſt objectum formale quod, ſcilicet attingitur; & objectum formale dici poteſt objectum formale quo, ſivè quo mediante aliud attingitur. Sed illud quod per fidem credimus, eſt prima veritas in eſſendo; non enim credimus, niſi quod exiſtimamus eſſe verũ;&ipſa prima veritas, ſivè Deus, prout eſt in ſe verus, eſt id, quod primariò attingitur à noſtra fide: ergo eſt objectũ materiale, uel etiã formale quod, reſpectu fidei. Sed illud, ratione cujus credimus veritates, quæ nobis revelantur, eſt prima veritas in dicendo, quia tota ratio, propter quam fidem adhibemus illis omnibus, quæ ab ipſo Deo dicuntur, eſt, quia ſcimus Deum eſſè primam veritatem in dicendo, quæ nec falli, nec fallere poteſt. Ergo prima veritas in dicendo eſt objectum formale ſivè ratio formalis ſub qua fides noſtra credit omnia.

Revelatio autem formalis, & obſcura non eſt ratio, propter quam credimus, ſed conditio, ſine qua non crederemus: etenim non credimus Petro verbi gratiâ, niſi nobis revelet aliquod ſecretum, uel aliquid loquatur: non tamen ipſi credimus, quia loquitur, ſed quia exiſtimamus ipſum eſſè veracem in dictis ſuis; nam ſi crederemus ipſum eſſè mendacem, poſſet loqui, quantùm vellet, nunquàm ipſi fidem adhiberemus. Igitur ſimili modo, revelatio eſt conditio, ſine qua non crederemus Deo, niſi enim Deus nobis aliquid revelaret, non poſſemus ipſi credere: ſed hæc revelatio non eſt ratio, propter quam credimus, non enim ipſi fidem adhibemus, quia revelat aliquid, ſed quia ipſum veracem in dictis ſuis credimus: eo modo quo plures Philoſophi docent apprehenſionem bonitatis alicujus objecti eſſe quidem conditionem, ſine qua non, ſed non eſſe rationem formalem, ſub qua objectum illud movet voluntatem noſtram; non enim ab illo objecto moveremur, niſi bonitatem ipſius apprehenderemus, ſed tamen non movemur, quia apprehendimus, ſed

quia bonum eſt, uel tale à nobis exiſtimatur.

Objicitur 1. Objectum fidei diſtingui debet ab objecto Theologiæ, & prophetiæ: ſed non diſtingueretur, ſi eſſet prima veritas ut revelans; quia etiam Theologia, & prophetia reſpiciunt primam veritatem ut revelantem. Ergo.

Reſpondeo, quòd objectum fidei diſtinguitur ab objecto Theologiæ, quando dicitur revelatio formalis, & ab objecto prophetiæ, quando dicitur obſcura: fidelis enim, & Theologus in hoc differunt, quòd ille reſpicit revelationem formalem, & expreſſam, ac explicitam, non enim credit fidelis, niſi ea, quæ Deus formaliter, & expreſsè revelavit; ſed iſte reſpicit revelationem virtualem, & implicitam, quatenus Theologus ex myſterijs revelatis, & per ipſam fidem creditis, ſuas infert concluſiones: cùm enim concluſiones virtualiter, & implicitè contineantur in ſuis principijs, hoc ipſo quòd in Theologia ex myſterijs fidei, tanquam ex principijs, inferuntur concluſiones, dicitur Theologia procedere ſub revelatione virtuali, & implicita, quod magis explicatum fuit in prima parte ubi de ipſa Theologia. In hoc autem diſtinguitur fidelis, à propheta, quòd iſte quantùm eſt ex ratione prophetiæ reſpicit quidem Deum formaliter revelantem, ſed clarè; propheta enim poteſt clarè videre, & cognoſcere ſivè rem, quam prophetizat, ſivè Deum revelantem, & ſæpiùs clarè videt utrumque. Sed fidelis ex ipſa ratione fidei nec videt rem, quam credit, nec ipſum Deum revelantem clarè cognoſcit, ſed utrumque obſcurè, ut magis conſtabit ex infra dicendis.

Objicitur 2. ad hoc ut fidem Deo adhibeamus, neceſſe eſt quòd exiſtimemus ipsũ eſſe ita ſapientẽ, ut falli non poſſit, & ita bonum, ut fallere nolit: ſi enim exiſtimaremus, quòd ipſe falli, & decipi poſſet in cognitione rerum, uel etiam quòd licèt omnia clariſſimè cognoſceret, attamen aliquid revelando nos fallere, & decipere vellet, non adhiberemus ipſi plenam fidem. Ergo ſumma ſapientia, ratione cujus Deus omnia perfectiſſimè cognoſcit, & ſumma bonitas, ratione cujus nemi-

nem vult decipere, pertinent ad objectum fidei.

Respondeo, & est Regula generalis, quòd hæc duo pertinent ad objectum fidei præsuppositivè, non autem formaliter: nam formaliter, & præcisè fidem adhibemus Deo, quia verax est: sed ad hoc ut sit verax, necessariò præsupponi debet, quòd propter suam infinitam scientiam decipi non possit, & propter suam summam bonitatem decipere nolit. Igitur hæc duo se habent, tanquàm præsupposita, ad ipsam veritatem in dicendo, quæ est proprium objectum fidei.

Obijcitur 3. Nedùm credimus per fidem ipsum Deum & omnia quæ illum concernunt, sed etiam Christum Dominum, & omnia mysteria ipsum concernentia, immò etiam Beatissimam Virginem, & alia plura, quæ de creaturis habentur in Scriptura Sacra. Ergo nedùm prima veritas in essendo, sivè veritas increata, sed etiam secunda veritas, seu veritas creata, est objectum materiale fidei.

Respondeo, & est altera Regula generalis, duplex esse objectum materiale, primarium, & secundarium: materiale primarium est ipsa prima veritas, sivè Deus; materiale secundarium est secunda veritas, sivè Christus ut Homo, uel quidquid concernit creaturas, de quibus fit mentio in Scriptura Sacra. Sed semper manet, primam veritatem in essendo, uel prout est in se ipsa, uel prout est à creaturis participata, esse objectum materiale nostræ fidei. Nam sicut in Theologia quamvis fiat sermo de creaturis, non tamen ab ipsa considerantur, nisi quatenùs ad Deum referuntur; & ideò solus Deus censetur ipsius objectum: ita fides quamvis respiciat plura, quæ creaturas concernunt, ea tamen non respicit, prout considerantur in se ipsis, sed prout referuntur ad Deum: sicut Deus ea nobis non revelat, ut ea præcisè cognoscamus, sed ut omnia ad ipsum referamus: & ideò solus Deus censetur objectum nostræ fidei.

ARTICULUS II.

Ostenditur quodnam sit primum principium, in quod sit ultima resolutio nostræ Fidei.

Advertendum est, primum principium, in quod fit ultima resolutio nostræ fidei, esse illud, per quod ultimam rationem reddimus, propter quam credimus mysteria Religionis nostræ & ita resoluimus, sivè terminamus omnes quæstiones, quæ fiunt circa ipsa. Hoc supposito.

Omnes hujus temporis hæretici resolvunt totam fidem suam in authoritatem Dei revelantis, & in spiritum quemdam peculiarem, & internum. Si enim interrogentur, cur credant hæc, uel illa mysteria, alia verò discredant, respondent, quia Deus revelavit illa. & non ista, verbi gratiâ, Trinitatem, & Incarnationem, sed non Eucharistiam, & Purgatorium & sic de alijs. Sed si ulteriùs quæratur ab eis, undè cognoscant Deum revelasse illa, & non ista, dicunt se habere spiritum quemdam peculiarem, & internum, ratione cujus hæc omnia discernunt, sivè Spiritum Sanctum sibi interiùs peculiariter assistere, & hæc omnia eis notificare.

Omnes verò Catholici totam fidem suam resolvunt in authoritatem Dei, & Ecclesiæ, sub diversa tamen consideratione, ut mox explicaturi sumus: nam in tantùm credimus mysteria Religionis nostræ, in quantùm Deus ea revelavit, & in tantùm credimus Deum ea revelasse, in quantùm Ecclesia proponit ea tanquàm credenda de fide.

Conclusio: Ultima resolutio fidei nostræ fieri debet à priori, & tanquàm in causam, in authoritatem Dei revelantis: & à posteriori, tanquam in signum, & testimonium infallibile, in ipsam authoritatem Ecclesiæ hujusmodi mysteria, tanquàm ab ipso Deo revelata, proponentis.

Probatur, & simul explicatur conclusio: Debemus tale primum principium nostræ fidei constituere, ut in ipsum resolvi possint omnes controversiæ, quæ inter

fideles suboriri possunt, & per ipsum etiam præcludatur janua omnibus erroribus, & hæresibus, quæ inter Christianos suboriri possunt. Sed si ultima resolutio fieret in authoritatem Dei, & illum spiritum internum hæreticorum, nulla posset dirimi controversia, & omnibus hæresibus aperiretur janua: utrumque autem inconveniens evitatur ponendo authoritatem Dei, & Ecclesiæ, tanquàm principia, & fundamenta, in quæ resolvitur fides nostra. Ergo admitti debet principium, & fundamentum Catholicorum, non autem hæreticorum. Major patet: quia nisi Divina Providentia nobis dedisset aliquod medium infallibile ad dirimendas controversias, & hæreses evitandas, essemus in perpetua confusione, *& circumferremur omni vento doctrinæ*, ut ait Apostolus ad Eph. 4. Minor probatur: si ille spiritus internus, simul cum authoritate Dei, supponatur tanquàm primum principium, in quod debet resolui fides, & fundamentum, per quod reddi debet ratio de ipsa, sequitur, quòd si aliqua suboriatur controversia de mysterijs fidei, nunquàm terminari poterit, & quilibet facilè poterit suum errorem, suamque hæresim circa tale mysterium propugnare: poterit enim quilibet eorum, qui divisi sunt in hujusmodi difficultatibus, dicere, quòd habet illum spiritum internum, ratione cujus veritatem cognoscit, veramque sententiam sequitur, eamque docet: & de facto inter hæreticos horum temporum Lutherus, & Calvinus omnino divisi sunt, & uterque in omnibus, quæ contra alterum docuit, dixit se habere spiritum interiùs, & peculiariter assistentem, & non nisi vera dogmata revelantem. Et quod dicunt isti duo, dicunt similiter alij omnes hujus temporis Hæresiarchæ; immò idem semper dixere, modò dicunt, & semper dicent hæretici; nullus enim fuit, nullus est, nec ullus erit, qui non existimet, se omnia, quæ docet, didicisse à Spiritu Sancto interiùs, & peculiariter ipsi assistente, & revelante. Sic igitur nulla controversia dirimeretur, & omnibus hæresibus aperiretur janua, si spiritus ille internus, & peculiaris approbans revelationem Dei, & ipsam explicans, quatenùs continetur in Scriptura Sacra, admitteretur pro principio, fun-

damento, & regula nostræ fidei.

At verò Catholici regulam stabiliunt omninò infallibilem, & certissimum, ac evidentissimum principium, & fundamentum, per quod omnes controversiæ facillimè dirimuntur, & omnes evitantur hæreses: nam cum authoritate Dei admittunt authoritatem Ecclesiæ, & omnes unanimi consensu agnoscunt summum Pontificem, tanquàm caput visibile ipsius Ecclesiæ, gerentem vices Christi Domini; undè quando ipse aliquid in aliqua materia definivit, dirimuntur omnes controversiæ, quæ circa ipsam subortæ fuerunt inter Catholicos; & illi, qui nolunt se submittere huic definitioni, ab alijs omnibus censentur hæretici. Quocirca optimè ad propositum dixit D. Cyprianus, libro 4. epistola 9. *Non aliundè Hæreses obortæ sunt, & nata schismata, quàm indè quòd Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, & ad tempus iudex, vice Christi cogitatur*; quasi diceret, non posse dirimi controversias fidei, & omnibus hæresibus occasionem dari, si non admittatur unus Summus Sacerdos, Christi Vicarius, cujus decisioni stare debeant omnes Catholici, tanquàm fundamento, & regulæ infallibili nostræ fidei.

Confirmatur, & explicatur magis. Regula, & principium resolvendi controversias, & vitandi hæreses, non debet esse per accidens tantùm, & ex aliqua occasione, sed per se, & ex ipsa natura rei: non enim per accidens tantùm, & occasionaliter, sed per se, & directè providentia Dei pacem stabilivit in Ecclesia sua, & omnes exclusit controversias, & hæreses. Sed apud Catholicos quidem per se, & directè hæc omnia fiunt; apud hæreticos verò, per accidens tantùm, & occasionaliter. Ergo apud illos, & non apud istos, est vera regula, & vera resolutio fidei. Minor probatur: Quia per se loquendo, & ex ipsa natura rei, quando ad unum judicem visibilem omnis controversia remittitur, resolvitur facile, stando ipsius judicio, & omnis vitatur hæresis amplectendo ipsius sententiam; & per accidens est, quòd aliquis nolit ipsius judicio stare, & sententiam ejus amplecti. E contra quando non admittitur unus aliquis, cui omnes alij obtemperent,

ſed quilibet ſe exiſtimat æqualem alteri, & æqualiter à Spiritu Sancto inſpirari, per accidens eſt, quòd invicem uniantur, & evitent controverſias, diſſenſiones, & hæreſes, uel ex pura politica, uel quia aliter ſubſiſtere nequeunt, ſicut omnium pravorum ſocietas, & latronum in nundinis: ſed per ſe loquendo, non eſt inter eos niſi diſſenſio, ſchiſma, & hæreſis; quia non eſt potior ratio, cur unus ſe ſubmittat alteri quàm alter ipſi, cùm uterque ſibi attribuat ſpiritum illum peculiarem, & internum: & hoc patet in omnibus hujus temporis Hæreſiarchis, & hæreticis, apud ipſos enim quot capita, tot ſenſus, & quot perſonæ, tot religiones diverſæ.

Probatur etiam Concluſio quoad modum ipſam explicandi. Ratio à priori, eſt ipſa cauſa, propter quam credimus, & ipſum motivum noſtræ fidei: ratio verò à poſteriori, eſt ſolùm ſignum, per quod devenimus in notitiam ipſius cauſæ, & motivi. Sed ſola authoritas Dei revelantis eſt ratio, cauſa, & motivum, propter quod credimus omnia Religionis noſtræ myſteria: ipſa verò authoritas Eccleſiæ eſt ſolum ſignum, quod habemus ad dignoſcendum ea, quæ ſunt divinitùs revelata. Ergo authoritas Dei eſt ratio à priori, & authoritas Eccleſiæ ratio à poſteriori.

Objiciunt 1. Hæretici, quòd in concluſione noſtra fit circulus ab ipſa authoritate Eccleſiæ progrediendo ad authoritatem Dei, & ab ipſa authoritate Dei regrediendo ad authoritatem Eccleſiæ: ſi enim, inquiunt, interrogetur Catholicus, cur tale, uel tale myſterium credat, reſpondet, quia Eccleſia proponit illud tanquàm credendum de fide: ſi quæratur ulteriùs, cur credat Eccleſiæ proponenti, reſpondet, quia Deus dixit ipſi eſſe credendum: ſi ampliùs quæratur, undè habet, quòd Deus hoc aſſerat, reſpondet, quia Eccleſia dicit. Ergo in hac reſolutione fidei noſtræ fit circulus, qui ſecundùm philoſophos eſt vitioſus.

Reſpondeo 1. retorquendo argumentum: nam multò magis fit circulus in reſolutione fidei hæreticorum: nam ſi quæratur ab eis, cur credant myſteria ſuæ ſectæ, reſpondent, quia ſpiritus internus dictat ea eſſe credenda: ſi quæratur ulteriùs, cur ſequantur illum

instinctum spiritus interni, respondent, quia Scriptura Sacra dicit nos teneri ad ipsum sequendum: & si tandem interrogentur, undè discernant Scripturam Sacram, respondent, quia spiritus internus nobis dictat, quænam sit Scriptura Canonica, & quæ non sit Canonica; sic apud ipsos fit circulus à spiritu interno ad ipsam Scripturam, & à Scriptura ad illum spiritum.

Respondeo 2. re vera apud omnes in ista resolutione fieri circulum, sed apud Catholicos esse circulum optimum, quem Philosophi vocant difformem, sivè sub diversa ratione procedentem; apud Hæreticos verò esse circulum vitiosum, sivè ut Philosophi dicunt, uniformem, sivè sub una, eademque ratione, & consideratione procedentem. Explicatur solutio, ut bona sit argumentatio, debemus procedere ab illis, quæ sunt magis nota, ad ea, quæ sunt minùs nota: undè sub diversa ratione, & consideratione ab uno ad aliud procedendum est: & hic est circulus bonus, & difformis: verbi gratia magis cognitum est, quòd homo sit risibilis, quàm quòd sit rationalis; & ideò per hoc quod est risibilis, probo ipsum esse rationalem, procedendo ex signo, & effectu, ac proprietate, qualis est risibilitas in homine, ad cognoscendam essentiam, & causam, nempè rationalitatem: sed postquàm ipsam cognovi, rursus ex hujusmodi rationalitate, tanquàm ex essentia, & causa, probo risibilitatem, tanquàm effectum, & proprietatem. Iste igitur circulus, quo probo hominem esse rationalem, quia est risibilis, & rursùs esse risibilem, quia est rationalis, est bonus, & difformis, quia fit sub diversa consideratione effectus, & causæ, proprietatis, & essentiæ, procedendo ab aliquo magis noto ad aliud minùs notum, & ab ipso jam cognito ad aliud regrediendo.

Sed si verbi gratiâ, supponatur patrem, & filium mihi esse æqualiter ignotos, & hoc supposito si aliquis vellet mihi probare patrem esse virum probum, quia filius ejus hoc attestatur, & similiter probum esse filium, quia hoc testatur pater, nihil prorsùs convinceret, quia non procederet à magis noto ad minùs no-

tum , sed ab æqualiter incognito ad æqualiter incognitum , & ita circulus esset uniformis , & vitiosus.

Igitur hunc circulum vitiosum faciunt Hæretici procedendo à spiritu interno ad Scripturam Sacram ,& ab ista ad illum regrediendo : æqualiter enim mihi incertum est utrùm spiritus eorum internus sit verus , & vtrum Scriptura Sacra, quam ipsi proponunt, sit vera; & sic ab æqualiter incognito procedunt ad æqualiter incognitum , quod est circulus vitiosus. Sed Catholici ab ipsa authoritate Ecclesiæ, quæ apud eos est visibilis, & certa , ac indubitata procedunt ad authoritatem Dei , quæ licet sit etiam certissima , & indubitatissima , est tamen invisibilis ; & ita à signo, & effectu magis noto procedunt ad causam , & rationem minùs notam , & ab ista jàm cognita regrediuntur ad aliam meliùs cognoscendam. Sic igitur Catholici per omnia motiva credibilitatis , quæ infra insinuabimus pro vera , & Catholica Ecclesia , ipsam discernunt à falsis , & hæreticis : & post ipsius notitiam ascendunt ad notitiam authoritatis Dei,quam agnoscunt esse causam , & radicem totius authoritatis in ipsa Ecclesia residentis : & hic est optimus circulus , ac in ipsa fidei resolutione omninò necessarius.

Objicitur 2. quando Catholicus respondet se credere mysteria nostræ Fidei , quia Deus dixit , si ulteriùs interrogetur , cur credat Deo dicenti , respondet , quia est summè sapiens, & summè bonus ; & in quantùm sapiens , decipi non potest, & in quantùm bonus, non vult decipere : immò si ulteriùs rogetur , undè sciat Deum esse summè sapientem , & bonum , tandem respondet, quia Deus est. Ergo resolutio nostræ Fidei non sistit in authoritate Dei revelantis , sed ulteriùs progreditur usque ad ipsam divinitatem , in quam proindè fieri debet ultima resolutio.

Respondeo cum distinctione : præter authoritatem Dei revelantis , fit ulterior resolutio , quæ pertineat ad fidem,nego;quæ pertineat ad scientiam sivè Theologiæ,sivè Philosophiæ,concedo : Nam quando fidelis respondit se credere Deo , quia est prima veritas in dicendo, & revelando mysteria Religionis nostræ , ibi sistit, nec ulteriùs progreditur sub illa reduplicatione,

quatenus est fidelis;& sic ad primam veritatem in dicendo fit ultima Fidei resolutio: Sed quando postea interrogatur, cur Deus sit prima veritas in dicendo, respondet, quia est summè sapiens, & summè bonus, & quia Deus est, hoc non facit ampliùs ut fidelis, sed ut Theologus, vel Philosophus, cujus proprium est demonstrare divinam veritatem, & ipsius causam, & radicem explicare.

Vel etiam dici potest, sicut dictum fuit in præcedenti articulo quòd sicut divinitas, & ipsa divina sapientia, & bonitas non se habent formaliter, sed tantùm præsuppositivè ad objectum fidei; ita etiam ad solam primam veritatem in dicendo fit ultima resolutio Fidei formaliter loquendo, divinitas autem, sapientia, & bonitas præsuppositivè se habent ad hujusmodi resolutionem.

ARTICULUS III.

Vtrum Fidei poßit subesse falsum vel per se, & ex parte objecti; vel per accidens, & ex parte subjecti.

Conclusio: Fidei nullatenùs potest subesse falsum, nec ex parte objecti, nec ex parte subjecti, nec per se, nec per accidens.

Probatur, & infertur ex dictis: Fides per se, & ex parte objecti procedit sub divina revelatione, ut ostendimus in primo articulo: Sed divinæ revelationi non potest subesse falsum; quia Deus revelans nullatenùs mentiri potest: Ergo per se loquendo, ac ex parte objecti non potest Fidei subesse falsum. Quod etiam per accidens, & ex parte subjecti non possit falsum subesse, probat Divus Thomas 2. 2. q. 1. articulo 3. his verbis: *Nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali objecti: sicut color videri non potest nisi per lucem, aut conclusio sciri potest, nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, quod ratio formalis objecti Fidei est veritas prima: unde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantùm stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare po-*

test, sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate.

Quasi diceret Divus Thomas, quod subjectum etiam per accidens nequit exercere actum alicujus virtutis, nec uti ipso habitu, nisi sub ipsius ratione formali: sic non potest exercere visionem, seu uti potentiâ visivâ, nisi videndo aliquid coloratum, & lucidum, quia color, & lux sunt objectum formale visus. Similiter nihil velle possumus, nisi sub ratione boni, nihilque scire, nisi sub ratione veri, quia verum, & bonum sunt objectum formale intellectus, & voluntatis. Ita pariter nihil possumus per Fidem credere, nisi sub prima veritate illud revelante, hoc ipso quod prima veritas revelans est objectum formale Fidei. Cùm igitur implicet sub prima veritate reperiri falsitatem, sicut implicat quod non ens sit in ipso ente, vel quod malum sit ipsum bonum, ideò implicat quod Fidei possit subesse falsum.

Objicitur 1. Virtus misericordiæ verè exerceri potest, licèt falsum cadat sub ipsius objecto, & similiter religio: verbi gratiâ, aliquis dat eleemosynam alteri, quem credit pauperem, licèt re ipsa non sit pauper; vel adorat hostiam, quam credit esse consecratam, licèt re ipsa non sit consecrata; non desinit esse verus actus virtutis misericordiæ, & religionis. Ergo similiter quando alicui proponuntur mysteria falsa quasi forent divinitus revelata, sicut si Parrochus ex ignorantia assereret esse de fide, quòd sint in divinis quatuor personæ, rusticus existimans ita se habere, exercet verum actum Fidei.

Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis, & simul Regula generalis est, quod virtutes morales non respiciunt verum speculativum, seu veritatem rei, prout est in se, sed solum verum practicum, seu veritatem rei, prout prudentia dictat ipsam esse veram; prudentia enim est regula eorum, quæ ad praxim reduci debent, & præsertim virtutum moralium. Quamvis igitur res aliqua in se sit falsa, si tamen juxta prudentiam vera est, sivè si prudentia dictet, & attentis circumstantiis existimet eam esse veram, hoc sufficit ad

veram virtutem moralem: & quia misericordia, & religio sunt virtutes morales, ideò modò prudenter existimetur quòd aliquis sit pauper, vel quòd hostia sit consecrata, hoc sufficit, ut verè exerceantur. Sed virtutes intellectuales respiciunt verum speculativum, & non solùm practicum, nec pro ipsis sufficit quòd prudentia dictet aliquid esse verum, sed requiritur quòd re ipsa sit verum in se: verbi gratiâ, scientia non est vera scientia, nisi attingat veritatem rei prout est in se, eo quòd est virtus intellectualis: Et similiter Fides non est vera Fides, nisi attingat veritatem rei, prout est in se, sivè nisi credat id quod re vera est divinitùs revelatum. Quando igitur rusticus existimat esse de Fide, quòd sint quatuor personæ in divinis, sicut dicit ei parrochus, non est vera Fides divina, sed existimata tantùm, sivè existimat quidem se illud credere Fide divina, re vera tamen non credit nisi Fide humana.

Objicitur 2. & replicatur: prudentia est virtus intellectualis, & tamen potest ei subesse falsum, ergo etiam poterit subesse Fidei non obstante quòd sit virtus intellectualis. Antecedens facilè probatur; quia prudentia annumeratur ab omnibus Philosophis inter quinque virtutes intellectuales: Quod tamen possit ei subesse falsum, patet ex prædictis exemplis, potest enim aliquis attentis omnibus circumstantiis prudenter iudicare aliquem esse pauperem, qui tamen non sit talis, & hostiam esse consecratam, licèt non sit consecrata.

Respondeo, & est altera Regula, & aliud discrimen inter ipsas virtutes intellectuales, aliæ enim resident in intellectu speculativo, & aliæ in intellectu practico: prudentia est una ex virtutibus practicis, quia essentialiter ordinatur ad dirigendas actiones practicas, & virtutes morales. Sed Fides est una ex virtutibus intellectualibus speculativis, quia essentialiter ordinatur ad speculanda Religionis nostræ mysteria. Est autem differentia inter ipsas, quòd virtutes speculativæ respiciunt verum speculativum, sive id, quod re vera est verum; undè non potest ipsis subesse falsum: sed practicæ, sicut prudentia, respiciunt ve-

rum practicum, sive id quod apparet verum, licet aliquando fieri possit, quòd reipsa sit falsum.

Objicitur 3. & replicatur: exercitium virtutis Fidei cadit sub dictamine prudentiæ non minùs, quàm aliarum virtutum; oportet enim, quòd hîc, & nunc attentis omnibus circumstantiis, prudentia dictet, mysteria, quæ nobis proponuntur, esse credenda tanquàm de Fide. Ergo simili modo, ac aliæ, respicit verum practicum.

Respondeo, & est 3. Regula, virtutem Fidei dupliciter spectari posse, vel pro ut est præcisè virtus speculativa, & intellectualis, vel pro ut est virtus meritoria, & quodammodo moralis; in primo sensu, non cadit sub dictamine prudentiæ, nam licèt aliquis foret imprudens in exercitio Fidei, si tamen crederet illud, quod est divinitùs reuelatum, exerceret verum actum Fidei: sed in secundo sensu cadit sub dictamine prudentiæ, nisi enim aliquis prudenter exerceat ipsum actum Fidei, nihil merebitur per hujusmodi exercitium. Et hæc est ratio, propter quam sine gratia. & charitate nequeunt subsistere prudentia supernaturalis, & infusa, aut aliæ virtutes morales supernaturales, & infusæ; sed sine illis potest subsistere Fides supernaturalis, infusa, & divina: Undè postea dicemus, quòd Fides etiam supernaturalis, alia est formata, sivè charitati conjuncta, & alia informis, sivè separata à charitate.

ARTICULUS IV.

Vtrùm Fides sit certior quacumque notitia naturali.

Conclusio: Certitudo Fidei major est certitudine cujuscumque notitiæ naturals, ipsorum etiam primorum principiorum. Ita communiter Theologi, quamvis aliqualiter differant in modo explicandi.

Probatur 1. egregia authoritate scripturæ. Divus Petrus, epistolæ 2. capite 1. ait quod fuit testis, & speculator Maiestatis Christi Domini in transfiguratione, & quòd audivit vocem Patris Æterni, dicentis,

Hic est filius meus, &c. Et subdit, *Et hanc vocem nos audivimus de Cœlo allatam, cum essemus cum ipso in monte sancto: & habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat*, *&c.* Ex quibus verbis formatur hoc argumentum. Visio Divi Petri, quâ vidit Majestatem Christi, fuit omninò clara, & omninò certa; nec enim poterat credere, quod Angelus tenebrarum transfiguraret se in Angelum lucis, sed indubitanter sciebat esse visionem cœlestem: Similiter dubitare non poterat, quin esset verum, quidquid audiebat: & tamen ait, revelationem divinam, per quam mediantibus Prophetis revelata sunt nobis mysteria Fidei, esse adhùc firmiorem, & majorem habere certitudinem; & quòd quamdiu sumus in hoc loco caliginoso, sive in hac mortali vita, expectando alteram, in qua erit plena dies, sive visio beatifica, debemus magis attendere ad ipsam Fidem quamvis obscuram, quàm ad omnem sensuum experientiam, aut omnem intellectus demonstrationem quantùmvis evidentem. Ergo Fides non obstante obscuritate, certior est quacumque naturali notitia, non obstante ipsius evidentia

Probatur 2. & infertur ex dictis. Quamuis plura, quæ cognoscimus lumine naturali, sint omninò certa, sicut ea, quæ cognoscimus lumine supernaturali ipsius Fidei: attamen si per impossibile perire posset alterutrius certitudo, periret potiùs certitudo cujuscumque veritatis naturalis, quàm veritatum Fidei. Ergo in hoc sensu notitia Fidei, certior est quacumque naturali notitia, in quantùm si de alterutra dubitandum foret, potiùs dubitaremus de omni alia, quam de Fide. Probatur antecedens: quia licèt Deus ut author naturalis, & author supernaturalis sit realiter æquè perfectus, attamen virtualiter, & secundùm rationem ratiocinatam, sive fundatam, Deus ut author supernaturalis est perfectior se ipso ut authore naturali, ac se ipsum veluti superat: ita ut licèt neutro modo deficere possit, si tamen per impossibile deficere posset, deficeret potiùs ut author naturalis, quàm ut supernaturalis. Ergo cum omnis notitia naturalis procedat ab ipso ut

authore supernaturali, si alterutra deficere posset in sua certitudine, notitia potiùs naturalis deficeret, quàm notitia Fidei.

Explicatur magis hæc ratio: prima principia luminis naturalis sunt verbi gratiâ ista duo, quodlibet est, vel non est: totum est majus sua parte, quæ sunt ita evidentia, & certa, ut explicatis terminis, statim quilibet ipsis assentiatur, nec ullus possit de ipsis dubitare. Dicimus tamen, quòd adhuc firmiùs assentimur veritatibus revelatis in virtute Fidei; & quando ipsam exercemus, adhuc minùs de hujusmodi mysteriis dubitamus, in eo sensu, ut quàmvis nullatenùs dubitemus de illis principiis, aut de istis mysteriis; si tamen de aliquibus dubitandum esset, dubitaremus potiùs de omnibus illis principiis naturalibus, quàm de mysteriis Fidei: Ita ut Fides reddat nos paratos negare potiùs omnem veritatem naturalem, quàm per sensus, vel per intellectum cognoscimus, sive per habitus scientificos Philosophiæ, aut aliarum scientiarum, sive per habitum primorum principiorum, hæc, inquàm potiùs negare quàm vel minimum Fidei mysterium.

Objicitur 1. de illo magis certi sumus, de quo minùs dubitamus: Sed experientiâ constat, quòd minùs dubitamus de principiis naturalibus, quàm de mysteriis Fidei. Ergo notitia illorum certior est notitiâ istorum. Minor est evidens: nullus enim dubitat, immò nec dubitare potest de veritate istius principii, totum est maius sua parte: de mysteriis autem Fidei aliqui dubitare possunt, sicut de realitate Corporis Christi in Eucharistia. Maior etiam facilè probatur: Certitudo, & dubitatio opponuntur, & sese mutuò excludunt: Igitur ibi maior est certitudo, ubi minor dubitatio, & è contra: sicut quia calor, & frigus opponuntur, & sese excludunt, maior est calor, ubi minus est frigus, & è contra.

Respondeo, distinguendo maiorem: ibi maior est certitudo, ubi minor dubitatio, in ipso exercitio cognitionis, concedo; ex alia parte, nego: Et similiter ad minorem, dicendum est, quòd in exercitio Fidei, & ex ipsius parte minor est dubitatio, &

major certitudo, quàm noritiæ naturalis; sed ex alia parte, scilicet ipsius intellectus secundùm se considerati, non obstante fidei certitudine, possunt suboriri dubia circa hujusmodi mysteria. Quòd igitur nullatenùs dubitemus de principijs naturalibus, sicut de mysterijs fidei, hoc non provenit ex eo quòd fides sit minùs certa, uel ipsum subjectum prout utitur ipsa fide, sit minùs certum, sed ex hoc quòd fides est minùs proportionata intellectui nostro, & quòd subjectum non recipit à fide evidentiam rei, quam credimus; principia verò naturalia quamvis de se minùs certa, attamen proportionata sunt, & omninò evidentia, proindéque indubitata.

Objicitur 2. certitudo fidei præsupponit certitudinem, & evidentiam principiorum naturalium; nisi enim prima principia ordinis naturalis nobis explicarentur, & de ipsis certi essemus, non possemus cognoscere mysteria fidei, uel ea credere: ergo hujusmodo principia sunt certiora: quia propter quod unumquodque tale, & illud magis.

Respondeo, distinguendo illud antecedens: certitudo fidei fundatur in principiis naturalibus, inadæquatè, concedo; adæquatè, nego; immò hujusmodi principia præsupponit tantùm, & tota fundatur in revelatione divina, ex qua sola majorem desumit certitudinem, quàm desumi possit ex quibuscumque principiis naturalibus propter rationem conclusionis.

Denique lumen fidei, & lumen naturale comparari possunt arbori plantatæ supra montem, & arbori plantatæ in valle: ista minùs agitatur per ventum, & tamen minores habet radices; illa magis agitatur, sed natura providet ut majores figat radices, ad hoc ut meliùs resistat. Ita minor est dubitatio circa veritates naturales, quæ sunt ordinis inferioris, & proportionatæ intellectui, sed minor etiam certitudo; è contra, major agitatio dubiorum circa veritates fidei, quæ sunt ordinis superioris, & maximè elevantur super intellectum, sed major etiam certitudo, ut hujusmodi dubia superare possit.

ARTICULUS V.

Vtrùm Fides possit compati visionem rei aut scientiam ipsius.

Advertendũ est, quòd ut ait Apostolus, ad Heb. 11. *fides est substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium.* Dicitur substantia duplici de causa; primò, quia substantia dicitur à subsistendo, & à substando accidentibus, quia est fundamentum, & basis omnium accidentium: undè quamvis fides reipsa non sit substantialis, sed accidentalis, nihilominùs substantia dicitur, quia est basis, & fundamentum spei, charitatis, aliarumque virtutum supernaturalium. Secundò, substantia præcisè sumpta invisibilis est, nec possumus ipsius habere experientiam per sensũs: undè si v. g. quantitas, & color separarentur à substantia hominis, nec possemus eam tangere, nec videre: redditur ergo visibilis, & sensibilis per ipsa accidentia. Ita fides sine bonis operibus mortua est, ut dictum fuit de justificatione: undè ex se ipsa præcisè dignosci non potest an sit vera, nec ne, sed dignosci debet ex ipsis operibus, veluti substantia quædam ex suis accidentibus.

Dicitur etiam *argumentum non apparentium:* quia licet fides formaliter non sit argumentatio benè tamen virtualiter: non enim per fidem ratiocinamur, sed simpliciter credimus quidquid à Deo revelatum fuit; & tamen fides habet virtutem, & efficaciam argumenti, & demonstrationis. quia facit, ut non minùs, immò magis firmiter assentiamur veritatibus revelatis, quàm si eas evidenter per argumenta, & demonstrationes cognosceremus. Tandem subditur, *non apparentium,* quia obscuritas si non est de essentia fidei, saltem est conditio, sine qua non. Undè Augustinus ait, *Quid est fides, nisi credere, quod non vides?* propterea omnes Theologi unanimi consensu fatentur, quòd fides quantùm est ex sua natura, non exigit visionem, aut scientiam rei revelatæ: Tota difficultas est, utrùm ipsam compati possit.

Et quia præſens quæſtio reſolvitur etiam in philoſophia, ideò prætermiſſis varijs opinionibus, & varijs explicandi modis, unico verbo eam expedio, prout explicatur à Capreolo.

Concluſio: Fides, compati non poteſt ſcientiam, aut viſionem rei; benè tamen aſſenſus, propter authoritatem Dei revelantis.

Probatur 1. pars Concluſionis: fides exigit, ut authoritas Dei revelantis, & Eccleſiæ proponentis ſit totale, & adæquatum motiuum, & unica, ac ſola ratio propter quam credimus id quod revelatur, & proponitur: ſed ſi aliquis haberet claram viſionem, uel ſcientiam, & demonſtrationem ejuſdem rei, conſtat quòd ſolum motiuum, & ſola cauſa aſſenſus, non eſſet illa authoritas Dei, & Eccleſiæ ſed etiam viſio, & ſcientia: moveretur enim ad præbendum aſſenſum huic veritati propter viſionem, & ſcientiam, ſicut propter jam dictam authoritatem. Ergo fides compati non poteſt viſionem, & ſcientiam. Minor eſt evidens: Major probatur; quia ut ait Apoſtolus* *captivantes intellectum in obſequium fidei*; quem locũ explican D. Thomas, ait quòd fides tale exigit obſequium ab homine, ut intellectus ſit ipſius captiuus: & ſicut captiuus nõ fruitur libertate propria, ſed omnia facit ex imperio Domini ſui, & omnia bona, quæ acquirit, ad ipſius dominũ ſpectant: ita exigit fides, quòd intellectus non determinetur ad aſſentiendum veritatibus revelatis, niſi ex ſolo ipſius imperio, & propter ſolam authoritatẽ Dei. Propterea idem Apoſtolus vocavit fidem *argumentum non apparentium*, quia exigit, ut ea, quæ creduntur, non appareant neque per ſenſum, neque per intellectum, ſivè non videantur, neque ſciantur. Et hoc conveniens eſt, ut Divina Majeſtas exigat ab hominibus, quòd ſecundùm intellectum illi ſoli ſerviant, non minùs quàm ſecundùm alias potentias; atque ita moveantur ſola authoritate ipſius ad aſſentiendum myſteriis revelatis.

Probatur etiam 2. pars: nullum enim videtur inconveniens, quòd aliquis legens in Scriptura Sacra Deum exiſtere, & legens etiam in D. Thoma demonſtratio-

2. ad Cor. 10. in eumdem ſenſum

nes de existentia Dei, assentiatur huic veritati & quia Scriptura dicit, & quia D. Thomas demonstrat. Igitur assensus propter authoritatem Dei revelantis compati potest scientiam ejusdem rei revelatæ. Similiter potest v. g. aliquis assentiri huic veritati, dies est, & quia videt Solem lucentem, & quia audit hominem probum hoc attestantem. Verum quidem est, quòd in utroque casu non erit propriè loquendo, assensus fidei, quia ut jam diximus fides exigit solam authoritatem dicentis, proindéque excludit visionem, & scientiam rei.

Objicitur 1. in decursu totius Theologiæ afferimus rationes, & congruentias pro facilitando ut ita loquar, assensu, quem præbemus mysteriis fidei. Ergo fides non exigit solam authoritatem Dei revelantis, nec excludit omnia alia, sed compatitur plura motiva præter illam authoritatem.

Respondeo, & est Regula generalis, compatitur alia motiva credibilitatis, concedo; motiva scientiæ, aut visionis, nego: idest omnes illæ rationes, & congruentiæ, quæ afferuntur pro mysteriis fidei, ostendunt esse credibilia illa ea omnia, quæ tanquàm mysteria fidei divinitùs revelata, ab Ecclesia proponuntur. Sed quia per motiva credibilitatis nec videntur mysteria fidei, nec demonstrantur, ideò remanent obscura, & re ipsa creduntur propter solam authoritatem Dei, & Ecclesiæ. Igitur omnes istæ congruentiæ, & omnia ista motiva credibilitatis sunt dispositiones quædam ad præparandum intellectum, ut assentiatur mysteriis fidei, sed unicum motiuvm determinans intellectum ad hujusmodi assensum, est authoritas Dei, & Ecclesiæ.

Objicitur 2. Philosophus esset pejoris conditionis, quàm rusticus, si scientia non compateretur fidem: sed hoc est inconveniens: Ergo & illud. Minor constat: quia philosophia perficiens hominem, non debet ipsum reddere pejoris, sed melioris conditionis. Major autem probatur: Philosophus præsertim Thomista, habet scientiam, & demonstrationem de existentia Dei, proindéque non habet fidem de ipsa: rusticus è contra, habet fidem, & non scientiam: sed fides reddit hominem melioris conditionis, quàm scientia, tum quia

certior eſt, tum quia eſt maioris meriti. Ergo.

Reſpondeo unico verbo, quòd Philoſophus iſte præbet aſſenſum huic veritati exiſtentiæ Dei nedùm propter ſuam ſcientiam, ſed etiam propter authoritatem Dei hoc revelantis in ſcriptura: & ex parte ſcientiæ, melioris eſt conditionis, quàm ruſticus ignarus, ut per ſe conſtat: ex parte verò iſtius aſſenſus, eſt æqualis conditionis cum ruſtico: æqualem enim habet fidei certitudinem, quia aſſentitur propter authoritatem Dei, ex qua ſumitur tota certitudo fidei: æqualis etiam meriti, quia eſt in ea præparatione animi ut ſi non haberet ſcientiam de hac exiſtentia, haberet fidem de ipſa: iſte autem aſſenſus eſt ſupernaturalis, & elicitur ab ipſa fide, non tanquam actus primarius, ſed tanquam ſecundarius.

ARTICULUS VI.

An, & quomodo in D. Paulo fuit fides cum viſione Dei, aut recordatione ipſius viſionis.

Advertendum eſt, quòd ſecundùm D. Thomam, & alios Sanctos Patres, & Doctores, D. Paulus in ſuo raptu vidit eſſentiam Dei: ſed tamen hæc viſio non fuit in ipſo per modum habitus, ſed tantùm per modum actus, nec per modum permanentis, ſed per modum tranſeuntis: quia in illo veluti tranſitu, & in illo inſtanti, uel brevi tempore ſui raptus, D. Paulus adiutus actuali quodam auxilio, elicuit actum viſionis beatificæ; & ideò talis viſio fuit in eo actus tranſiens. Sed beati in patria recipiunt lumen gloriæ, ratione cuius eliciunt huiuſmodi actum beatificæ viſionis: undè habitualiter, & permanenter ſunt Beati. Hoc autem poſito, difficultas eſt, quomodò in D. Paulo remaneret fides, quando actualiter videbat Deum, uel etiam quando ipsâ tranſactâ, recordabatur eius: relictis autem variis explicandi modis, ſit.

Concluſio: Fides quoad habitum remanſit in D. Paulo etiam quando videbat Deum: quoad exercitium verò fuit in ipſo, etiam quando recordabatur huiuſmodi viſionis.

Probatur 1. pars expreſſa authoritate D. Thomæ

2.2. quæstione 175. articulo 3. ad 3. ubi ait, *Dicendum quòd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter sed solùm habuit actum beatorum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei; fuit tamen simul tunc in eo habitus fidei.* Et ratio huius est, quia quando duo opponuntur, licèt eorum actus, uel habitus compati nequeant, benè tamen actus cum habitu, aut è contra: v. g. levitas, & gravitas, motus sursum, & deorsùm opponuntur, & ideò implicat, quòd aliquod corpus simul ac semel actualiter moveatur sursùm, & deorsùm; non potest etiam idem corpus esse leve, & grave, & ita simul ac semel moveri habitualiter sursùm, & deorsùm. Sed tamen potest simul ac semel esse leve, & moveri deorsùm, & similiter esse grave, & moveri sursùm, sicut patet in lapide, qui non obstante gravitate sursùm proijcitur, & sursum movetur. Ita ex eo quòd fides, & visio opponuntur, sequitur quidem quòd non potest simul esse actus fidei, & visionis, uel simul utriusque habitus; sed tamen potest subsistere habitus fidei cum actuali visione; & ita fuit in D. Paulo.

Ratio autem radicalis est, quia licet actus immediatè opponatur actui per seipsum, & similiter habitus habitui, attamen habitus non opponitur actui, uel è contra, nisi mediatè, & per alium: nam in tantùm habitus opponitur actui, in quantùm producit actum oppositum, & actus opponitur habitui, in quantùm producit oppositum habitum. Si igitur posito habitu, impediatur resultantia actus ipsius; vel posito actu, impediatur resultantia habitus, tunc suspenditur, & cessat exercitium, & efficacia ipsius oppositionis. Igitur quando D. Paulus vidit essentiam Dei, hæc visio fuit actualis, & non habitualis, ipsaque fides, quæ in D. Paulo remanebat, erat habitualis, & non actualis. Sic igitur suspensa fuit oppositio inter fidem, & visionem, & habuit D. Paulus habitum, & virtutem fidei sine actu, & exercitio, ac simul & semel visionem actualem, & transeuntem sine visione Dei habituali, & permanente.

Probatur 2. pars: quia ut docent Theologi præsertim Thomistæ, implicat species creata sivè impressa,

ſivè expreſſa, quæ repræſentet Deum quidditativè, prout eſt in ſe: undè in viſione beatifica Deus ſe ipſum unit intellectui beatorum per ſuam divinam eſſentiam, quæ habet rationem utriuſque ſpeciei: ideò ceſſante hujuſmodi viſione divinæ eſſentiæ in intellectu Divi Pauli, ſivè ceſſante beatifica viſione, omnis ſpecies quæ remanebat in memoria Divi Pauli, imperfectè tantùm, & obſcurè repræſentabat ea, quæ ab ipſo viſa fuerant: Undè circa eſſentiam Dei unius & trini, prout eſt in ſe, remanebat in Divo Paulo nedùm habitus fidei, ſed etiam ipſius exercitium cum tali recordatione.

Objicitur contra 1. partem: ſublato objecto primario, ceſſat habitus: ſed ſtatim atque Diuus Paulus vidit eſſentiam Dei, ceſſavit objectum primarium fidei: ergo ceſſavit nedùm ipſius actus, ſed etiam habitus. Major conſtat: quia habitus ſpecificatur ab objecto ſuo primario: ceſſante autem ſpecificativo, ceſſat ſpecificatum: ergo. Minor probatur: objectum primarium fidei eſt ipſe Deus unus, & trinus obſcurè cognitus: ſed ſtatim atque Diuus Paulus vidit ipſum Deum, prout eſt in ſe unus & trinus, ceſſavit hujuſmodi objectum, ut obſcurum. Ergo.

Reſpondeo, cum Regula generali, diſtinguendo majorem: ceſſante objecto primario ceſſat habitus, ſi objectum ceſſet actualiter tantùm, nego; ſi ceſſet habitualiter, concedo: in viſione autem Dei, quam habuit Diuus Paulus, ceſſavit quidem actuale objectum fidei, & ideò ceſſavit ipſius actus, ſed non ceſſavit objectum habituale, & ideò non ceſſavit habitus.

Exemplum habemus evidens hujus ſolutionis. Objectum primarium, & ſpecificativum potentiæ viſivæ, eſt coloratum, & lucidum; & ideò quando illud objectum ceſſat actualiter, ſivè non eſt actualiter coloratum, uel lucidum, ſicut in tenebris, ceſſat actus potentiæ viſivæ, ipſiuſque exercitium, cum nihil tunc actualiter videri poſſit: ſed tamen quia remanet coloratum, & lucidum habitualiter, & aptitudinaliter, quatenùs obiectum aptum eſt fieri lucidum expulſis tenebris, ideò dum manent tenebræ, remanet ipſa potentia viſiva. Ita è contra, ſeruata tamen proportione, quia

obiectum primarium, & specificatiuum fidei, nempè Deus prout est in se, non erat actualiter obscurum quando videbatur à Divo Paulo, ideò pro tunc nec erat actus, nec exercitium fidei: quia tamen habitualiter, & aptitudinaliter etiam pro tunc obscurum erat, cum aptum esset obscurum fieri, & re vera fuerit iterùm obscurum transacta visione, ideò pro tunc remanebat habitus fidei, & transacta visione, suum iterùm exercitium habuit.

Obiicitur contra 2. partem. Si quis semel vidit Romam verbi gratiâ, non potest amplius habere fidem humanam de illius existentia, quia clarè, & evidenter ipsius recordatur, beneficio speciei, quæ in ipsius memoria remansit. Ergo similiter Diuus Paulus statim atque vidit Deum, non potuit ampliùs habere fidem divinam, quia licet transiisset visio, semper tamen ipsius clarè recordabatur.

Respondeo, negando consequentiam, & paritatem: ratio discriminis est, quia creatura propriam speciem imprimit sensibus nostris, quæ ad intellectum transfertur, & in memoria remanet: & ideò nedùm visio alicuius urbis, sed etiam ipsius recordatio, propter suam evidentiam, excludit fidem humanam. Sed visio Divinæ Maiestatis non generat aliquam speciem, quæ remanere possit transacta visione: undè illa quæ remanet, non repræsentat præteritum, sivè obiectum antea visum, non repræsentat, inquam, clarè, sed obscurè: unde talis obscuritas compatitur ipsam fidem divinam.

ARTICULUS VII.

Vtrùm fides possit saltem compati evidentiam in attestante.

Circa propositam difficultatem tres sunt Thomistarum, & aliorum Theologorum sententiæ. Prima est Ioannis à Sancto Thoma, Goneti, & communiter aliorum Thomistarum, quòd evidentia in attestante fuit in Beatissima Virgine, & in aliquibus sanctis, in quibus fidem compatiebatur. Secunda est eiusdem

dem Joannis à Sancto Thoma utramque opinionem existimantis probabilem, & nostri Dominici de Marinis in Commentariis, & aliorum existimantium hujusmodi evidentiam esse incompatibilem cum fide. Tertia est, quam tenet Bannez, non posse dari talem evidentiam in attestante extra visionem beatificam.

Conclusio: Evidentia in attestante non potest compati fidem: nec potest dari extra beatificam visionem.

Probatur 1. pars, & infertur ex dictis: Fides non potest compati evidentem scientiam rei, ut ostendimus supra: ergo neque evidentiam in attestante. Probatur consequentia: evidentia in attestante facit evidentem scientiam rei attestatæ. Ergo si fides est incompatibilis cum ista, est etiam incompatibilis cum illa. Consequentia patet: probatur antecedens; ille qui haberet evidentiam in attestante, posset formare hoc argumentum, evidens est, & omninò certum, quòd quidquid Deus attestatur, ita se habet, sicut attestatur: sed mihi evidens est, quod Deus attestatur hoc mysterium, verbi gratiâ, se esse incarnatum: ergo evidens est Deum esse incarnatum. Major constat: cum enim Deus mentiri non possit, & hoc constet ipso lumine naturali, evidens, & necessarium est, quòd si aliquid revelet, & attestetur, hoc totum eodem prorsùs modo se habeat, quo Deus illud revelat: minor etiam constat: nam evidentia in attestante nihil aliud est, quàm evidens, & clara cognitio quòd Deus nobis aliquid attestetur. Cùm igitur præmissæ evidentes, & necessariæ inferant evidentem, & necessariam conclusionem, constat quòd pariunt evidentem scientiam.

Respondent adversarij duplex esse medium, per quod aliquid demonstrari potest; aliud intrinsecum ipsi rei demonstratæ, & aliud extrinsecum: quando demonstratur per medium intrinsecum, tunc si medium sit evidens, ipsa res in se ipsa fit evidens, nec potest de illa fides haberi: si verò medium sit extrinsecum tantùm, res quidem fit extrinsecé evidens, sed intrinsecé remanet obscura, ita ut de ipsa possit haberi fides. Sed.

Contra 1. Quando medium est evidens, & necessa-

riam connexionem habet cum ipsa re demonstrata, tunc reddit ipsam rem evidentem: sed medium tale est in prædicto syllogismo: ergo facit rem evidentem. Minor constat ex præcedenti argumento: major probatur: nam philosophi plures demonstrationes faciunt per media extrinseca, quæ tamen generant evidentem scientiam: sicut quando probatur aliquid à simili, uel ab exemplo, illud quod simile est, uel ex quo sumitur exemplum, non desinit facere scientiam evidentem, si præmissæ fuerint evidentes, & necessariæ.

Contra 2. Revelatio respectu rei revelatæ est medium sufficienter intrinsecum: ergo nulla solutio. Probatur antecedens: quando per existentiam creaturarum demonstratur existentia Dei, sufficiens est demonstratio ad excludendam fidem secundùm omnes Thomistas: & tamen creaturæ non sunt medium magis intrinsecum Deo, quàm revelatio ipsi objecto primario revelationis; etenim creaturæ sunt omninò extra Deum, & in tantùm censentur medium intrinsecum Deo, in quantùm sunt effectus Dei, & effectus est aliquid ipsius causæ, proindeque aliquo modo ipsi intrinsecus. Sed revelatio realiter non distinguitur ab ipso Deo, sed cum ipsius essentia identificatur, sicut omnis alia operatio Dei, ut jam dictum fuit in prima parte. Uel etiam si operationes Dei ad extra realiter ab ipso distinguerentur, saltem semper maneret, quòd revelatio est effectus Dei revelantis: ergo quando Deus revelat se esse unum & trinum, revelatio ipsius est medium intrinsecum respectu objecti revelati. Et cum ipse Deus sit obiectum primarium ipsius revelationis, & fidei nostræ, sequitur, quòd ille, qui haberet evidentiam in ipso Deo attestante, cognosceret objectum primarium fidei per demonstrationem evidentem, ac proinde non posset habere fidem de ipso.

Probatur 2. pars authoritate Divi Thomæ, quæstione 14. de veritate, articulo 4. ad 7. ubi ait, *Beatissima Virgo poterat quidem scire, quod filium non ex virili semine conceperat: qua autem virtute conceptio illa facta fuerit, non potuit scire, sed credidit Angelo dicenti, Spiritus Sanctus superveniet in te.* Ex quibus verbis formatur hoc argumen-

tum. Si evidentia in attestante daretur extra beatificam visionem, procul dubio concederetur Beatissimæ Virgini, & de facto ipsi, & supremo angelorum hanc evidentiam tribuunt adversarij. Sed talis evidentia non fuit in Beatissima Virgine: ergo. Probatur minor: quia si Beatissima Virgo habuisset hanc evidentiam in ipso Deo attestante quòd concipiebat de Spiritu Sancto, habuisset scientiam de hac divina conceptione. Sed ex D. Thoma scientiam de ipsa nec habuit, nec habere potuit: ergo signum est manifestum, quòd talis evidentia in attestante nec datur, nec dari potest extra beatificam visionem.

Nihil aliud respondere possunt adversarij, nisi quòd evidentia in attestante non parit scientiam de ipsa re attestata, eò quòd non procedit per medium intrinsecum rei, sed tantùm per medium extrinsecum.

Contra: Præter omnes instantias, quæ factæ sunt contra præcedentem responsionem, & quæ similiter contra istam fieri possunt, est adhuc alia evidens instantia: dummodò enim præmissæ sint evidentes, & necessariæ, sivè per medium intrinsecum, sivè per extrinsecum inferant conclusionem, veram scientiam generant. Cum igitur ex evidentia in attestante, & ex divina veracitate, evidenter, & necessariò inferatur conclusio de ipsa re attestata, ut patet ex ratione præcedenti, sequitur, quòd ex tali evidentia in attestante generatur scientia de re. Et propterea cum D. Thomae negat Beatissimam Virginem habuisse hujusmodi scientiam, consequenter vult eam non habuisse evidentiam in attestante.

Probatur eadem 2. pars ratione Si Deus in se ipso non videtur: quando revelat, & attestatur aliquid, oportet quod hoc faciat mediantibus creaturis, uel mediantibus aliquibus effectibus creatis. Sed tunc licet moraliter sit evidens, uel saltem evidens esse possit, quòd Deus loquitur, tamen absolutè & physicè, & metaphysicè de hoc dubitari potest. Ergo citra visionem beatificam, in qua Deus videtur, ut in se est, non potest haberi evidentia in attestante. Major ex se constat. Minor probatur: si Deus aliquid revelet mediantibus crea-

turis, verbi gratiâ, angelis, aut hominibus, absolutè loquendo dubitari potest, utrùm quidquid dicit angelus ille, uel homo, sit ab ipso Deo tale mysterium attestante, uel etiam à creatura immiscente veritati divinæ suum mendacium; ait enim Psalmistâ Ps. 115. *omnis homo mendax*; immò absolutè loquendo, omnis etiam angelus quantúmcumque Sanctus, seclusa visione beatifica, est capax peccati, proindéque mendacij: undè sicut omnia divina beneficia pervertere potest, & ipsis abiuti; ita potest loco veritatis, quam Deus ipsi revelaret, aliquod mendacium ex malitia dicere. Igitur nisi visione beatifica fruamur, non possumus omnimodam certitudinem habere, quòd Deus nobis aliquid attestetur, quando per angelum, uel hominem loquitur.

Sed neque etiam quando loquitur per se ipsum adhibendo aliquos effectus creatos, verbi gratiâ, patrando aliqua miracula: nisi enim Deum ipsum videamus hæc miracula facientem, dubitare absolutè possumus, utrùm fiant ab angelo tenebrarum transfigurante se in angelum lucis, uel ab aliqua creatura nobis incognita, & quæ à nobis Deus existimatur. Verum quidem est, quòd hujusmodi miracula possunt esse talia, & tanta, ut reddant mysteria fidei evidenter credibilia, sicut explicabimus in sequenti articulo: sed tamen qualia, & quanta sint, nec causare possunt evidentiam rei attestatæ, nec evidentiam ipsius attestantis.

Obijcitur 1. D. Thomas 2. 2. quæstione 5. articulo 2. in corpore sic loquitur: *Si aliquis propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum & adhiberet signum, mortuum suscitando; ex signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè, hoc dici à Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset. Vndè per hoc ratio fidei non tolleretur.* Quibus verbis D. Thomas clarè fatetur, quòd cum manifesta cognitione locutionis Dei, ac proindè cum evidentia in ipso Deo attestante, subsisteret fides circa rem revelatam, sivè attestatam.

Respondeo, D. Thomam ibi non loqui de evidentia in attestante, sed solùm de evidentia credibilitatis: ut

sit sensus, quòd ille, qui videret miraculum factum à propheta, cognosceret esse evidenter credibile, quòd ex parte Dei loqueretur, quamvis non cognosceret evidenter ipsum Deum loquentem. Et quòd hæc sit vera mens D. Thomæ, patet ex eo, quòd ibidem subdit hujusmodi evidentiam reperiri in Dæmonibus: certum est autem secundùm omnes Theologos, etiam illos, qui docent sententiam nostræ oppositam, quòd evidentia in attestante non reperitur in Dæmonibus, immò neque in omnibus sanctis hominibus, uel Angelis, sed fuit specialissimum privilegium Beatissimæ Virginis, & supremi angelorum, ut ipsi dicunt. Ergo fateri coguntur, quòd D. Thomas non loquitur de evidentia in attestante, sed de evidentia ipsius credibilitatis, quæ reperitur etiam in Dæmoniis; quando enim viderunt miracula, quæ facta sunt in confirmationem mysteriorum fidei, cognoverunt hujusmodi mysteria esse evidenter credibilia. Hanc autem evidentiam credibilitatis fatemur esse compatibilem cum ipsa fide; immò in sequenti articulo dicemus fidem hanc evidentiam exigere.

Hæc solutio debet esse Regula generalis ad explicanda omnia alia sivè Scripturæ Sacræ, sivè Doctorum testimonia, in quibus dici videtur, quòd prophetæ cognoscebant evidenter Deum sibi attestantem mysteria, de quibus erant eorum prophetiæ: dicendum est enim, quòd re vera non habebant evidentiam in ipso Deo attestante, sed solùm evidentiam credibilitatis, quatenùs cognoscebant esse evidenter credibile, quòd Deus eos alloquebatur.

Objicitur 2. Primus angelorum habuit fidem, & simul evidentiam in attestante: similiter Beatissima Virgo utramque simul habuit; de ipsa enim dicitur in Evangelio, *beata quæ credidisti*, proindêque fidem habuit: aliundè videns omnia, quæ Christus dicebat, & faciebat, non poterat non habere evidentiam, quin esset Deus incarnatus attestans hæc omnia.

Respondeo, negando antecedens: nam ut supra diximus ex ipso D. Thoma, licet Beatissima Virgo haberet maximam evidentiam credibilitatis, non tamen habebat evidentiam in attestante: evidentissimè qui-

dem cognoſcebat eſſe credibile, quòd Deus incarnatus ex ipſa conceptus erat, & dicebat, ac faciebat omnia, quæ videbat, ac audiebat; attamen non cognoſcebat evidenter ipſum Deum incarnatum, ut atteſtantem hæc omnia. Similiter primus angelus habebat maximam evidentiam credibilitatis, ſed non evidentiam in atteſtante, quia licet evidenter cognoſceret ſe eſſe ſupremum angelorum, & eſſe credibile, quòd non illuminabatur, niſi à ſolo Deo, attamen non cognoſcebat evidenter utrùm eſſet alia creatura ſupra ſe ipſum & infra Deum, quæ licet ipſi incognita ipſum tamen illuminaret: & ita non cognoſcebat evidenter ſe illuminari à Deo, nec proindè habebat evidentiam in atteſtante.

ARTICULUS. VIII.

Vtrùm ad fidem requiratur pia motio voluntatis.

Circa præſentem difficultatem duplex eſt ſententia: altera Scoti, Durandi, & aliorum exiſtimantium non requiri ullam motionem voluntatis ad aſſenſum fidei: altera omnium Thomiſtarum, & communiter aliorum Theologorum, qui dicunt piam motionem eſſe neceſſariam; ſed adhuc inter ſe diviſi ſunt: alij enim volunt nedùm dari habitum fidei in intellectu ad aſſentiendum veritatibus Religionis noſtræ, ſed etiam ſpecialem habitum in voluntate ad huiuſmodi piam motionem: alij verò exiſtimant piam illam motionem procedere ab habitu Charitatis in hominibus iuſtis, & elici per auxilium tranſiens in peccatoribus.

Concluſio: Fides præter habitum, quem importat in intellectu, exigit piam motionem in voluntate uel elicitam à Charitate in hominibus iuſtis, uel ab auxilio tranſeunti in peccatoribus.

Probatur 1. pars primò, authoritate Scripturæ Sacræ: nam ad Romanos 10. dicitur *corde creditur ad iuſtitiam*, ideſt, voluntate movente, & applicante ad credendum, ut explicat D. Thomas ibidem. Et Joannis 12. infidelitas Judæorum attribuitur duritiei *cordis*, ideſt, obſtinationi voluntatis. Nam ſecundùm

omnes interpretes, nomine *cordis* voluntas significatur in Scriptura. Sunt etiam alia plura loca, in quibus voluntati tribuitur uel fides, uel infidelitas. Sed nisi voluntas contribueret ad fidem per suam piam motionem, constat, quòd ipsi neutrum attribueretur. Ergo.

Probatur eadem pars, secundò authoritate Conciliorum. Nam in Concilio Arausicano, 2. Canone 5. asseritur, *initium fidei, sivè credulitatis affectum*, dari nobis per Spiritum Sanctum: ubi per *affectum* credulitatis intelligunt Doctores illam motionem piam per quam voluntas nostra afficitur ad credulitatem mysteriorum fidei.

Concilium etiam Tridentinum, sessione 6. capite 4. loquens de illis, qui iustificantur, ait *liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitùs revelata, & promissa sunt.*

Probatur 3. authoritate D. Augustini tractatu 16. in Joannem, dicentis, *intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, sed credere non potest nisi volens.* Ubi liberæ voluntati tribuitur, quòd aliquis credat, uel non credat mysteria fidei. Sed si voluntas non contribueret ad fidem per suam piam motionem, & determinationem, constat quòd fides non dependeret ab ipsius libertate. Ergo.

Probatur 4. & infertur ex dictis. Quantúmcumque proponantur mysteria fidei, & motiva credibilitatis eorum explicentur, adhuc hujusmodi mysteria & in se ipsis, & in attestante remanent obscura: quia diximus, quòd fides non compatitur visionem, aut scientiam rei, aut evidentiam in attestante. Ergo requiritur pia motio voluntatis. Probatur consequentia: quamdiu intellectus non est necessitatus ad assentiendum alicui veritati, oportet, quòd per voluntatem ipsam determinetur ad hujusmodi assensum: sed mysteria fidei, quamdiu remanent obscura, non necessitant intellectum ad assensum: ergo requiritur determinatio, sivè pia motio voluntatis. Major constat: quia intellectus de se est potentia necessaria, nec est potentia libera: nisi ut subjacet voluntati: igitur si per ob-

jectum suum non necessitatur, oportet quòd per liberam voluntatem determinetur. Et quia voluntas est pia, quando se determinat, & secùm etiam intellectum, ad objectum pium, quale est objectum fidei: idcircò talis determinatio dicitur pia motio voluntatis. Minor etiam facilè probatur: quia objectum non necessitat potentiam, quando non est sufficienter ipsi applicatum: sed veritas quamdiu manet obscura, non est sufficienter applicata intellectui nostro; nam applicatio sufficiens est ipsa evidentia veritatis. Ergo quamdiu veritas manet obscura, intellectus non necessitatur, sed manet veluti suspensus, & expectans determinationem fidei.

Probatur 2. pars. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate: sed in hominibus justis non est ulla necessitas alicujus habitus ex parte voluntatis ad hanc piam motionem, præter Charitatem, quæ piè movere, & determinare potest intellectum, & omnes alias potentias: ergo pia illa motio in homine justo provenit à Charitate. In peccatore verò non debet hæc pia motio provenire ab aliquo habitu, sed tantùm ab auxilio transeunte, quia non est actus perfectus, sed imperfectus; quod magis patebit de pœnitentia, ubi ostendetur hanc esse differentiam inter contritionem, & attritionem, quòd contritio est actus perfectus, & ideò procedit à principio perfecto, scilicet habitu Charitatis, attritio verò est actus imperfectus; & ideò procedit à principio imperfecto, scilicet auxilio transeunte.

Objicitur 1. quòd sine motione voluntatis intellectus sufficienter est determinatus per motiva credibilitatis ad assentiendum veritatibus Catholicæ Religionis.

2. Quòd non est potior ratio, cur actus fidei ex parte intellectus semper importet, uel præexigat habitum fidei; ex parte verò voluntatis quandoque habitum, quandoque auxilium transiens.

Respondeo facile, & est 1 Regula generalis, quòd nunquàm intellectus est sufficienter determinatus, nec necessitatus ad assensum veritatis, quamdiu manet obscura in se ipsa, sicut manent veritates fidei.

Eſt autem altera Regula quòd ſivè in homine juſto, ſivè in peccatore, fides eſt perfecta ex parte intellectus, tam enim firmiter credit peccator, quàm juſtus: ſed ex parte voluntatis eſt imperfecta in peccatore, & perfecta in juſto: propterea ſemper exigit habitum ex parte intellectus, & quandoque habitum, quandoque actum ex parte voluntatis.

ARTICULUS. IX.

Expediuntur alia ad fidem ſpectantia.

Quæ ſuperſunt circa uirtutem Fidei, breviter inſinuantur in hoc articulo, quia non ſunt niſi quæſtiones de terminis, uel ſi aliquam difficultatem habent, explicabuntur in ſequentibus quæſtionibus.

I. Duplex diſtingui ſolet fides, uel potiùs eadem conſiderari dupliciter: alia dicitur fides informis, & alia fides formata. Tunc fides cenſetur informis, quando ſeparatur à Charitate, ſicut in peccatoribus: dicitur verò formata, quando eſt Charitati conjuncta, ſicut in hominibus juſtis: quia ut dicemus de Charitate, ipſa eſt forma omnium aliarum virtutum, non quidem eſſentialis, ſed accidentalis, conferens tamen ipſis ultimum complementum, quia eas omnes refert ad Deum, tanquàm ſuum finem ultimum. Unde fides ſine Charitate, & prout eſt informis, retinet quidem eſſentiam virtutis intellectualis, quatenùs reſpicit verum objectum fidei, ſed non habet ipſius ſtatum, & complementum, quia non ordinatur ad debitum finem ultimum. Hoc magis explicabimus, quando oſtendemus, quomodo fides remanet in peccatoribus.

II. Infertur ex dictis, quòd ſubjectum fidei proximum, & immediatum eſt intellectus, quia fides reſpicit verum, cui debet præbere aſſenſum: ſubjectum verò mediatum eſt ipſa perſona, in qua non eſt viſio, aut ſcientia rei, aut evidentia in atteſtante. Udè in Chriſto, & beatis non remanet fides, ſicut nec ſpes, quia ibi eſt viſio omnium myſteriorum, quæ credimus: quod magis explicabitur de pœnitentia, quando oſtendemus, cur potiùs pœnitentia remaneat in beatis, quàm fides, uel ſpes.

III. Communiter distinguuntur tres actus fidei, vel potiùs idem actus tripliciter consideratur: dicimur enim credere Deo, credere Deum, & credere in Deum, ideſt, credere Deo revelanti myſteria Religionis noſtræ, credere Deum unum & trinum, & incarnatum, & credere in Deum, ſivè credere tendendo in ipſum, tanquàm in finem ultimum: duo priora conveniunt fidei etiam informi, peccatores enim & credunt Deo, & credunt Deum: ſed tertium non convenit niſi fidei formatæ; ſoli enim juſti ita credunt, ut ſimul per Charitatem tendant in Deum, tanquàm in ſuum finem ultimum.

IV. Quantùm ad cauſas fidei, non aliám habet efficientem præter Deum, ſicut omnes aliæ virtutes infuſæ, & ſupernaturales nec aliam materialem, ſivè ſubjectivam, præter intellectum, in quo ſubjectatur: nec aliam formalem præter ſe ipſam, ſicut omnis virtus ſe habet ut forma reſpectu ſui ſubjecti: nec aliam finalem præter ipſum Deum, ſaltem per ſe loquendo, & quantùm eſt ex ipſa fidei exigentia: quamvis per accidens in peccatoribus ad alium finem referri poſſit contra ſuam exigentiam.

V. Alter eſt effectus fidei informis, & alter fidei formatæ: nam informis facit, ut credamus omnia myſteria à Deo revelata, & ab Eccleſia propoſita, ita ut ſi vel unicus diſcredatur articulus, pereat tota fides, ut dicemus in ſequenti articulo: fides autem formata facit inſuper, quòd homo juſtificetur diſponendo eum ad gratiam juſtificantem, ſicut dictum fuit de iuſtificatione.

Tandem fides definiri poteſt, virtus inclinans ex pia motione voluntatis ad aſſentiendum veritatibus à Deo revelatis, & ab Eccleſia propoſitis. Quæ definitio ſatis conſtat ex dictis. Propter hoc autem dicitur virtus Theologica, quia ipſum Deum habet pro obiecto ſuo formali, & ſpecificativo: illud enim vocabulum derivatur à Θεός, ideſt, Deus, & λόγος, ideſt, ſermo; ut dicatur fides virtus theologica, quia ſicut tota contemplatur Deum ſub ratione primæ veritatis, tanquàm proprium objectum, ita inclinat ad ſemper loquendum de ipſo Deo.

QUÆTIO II.

De Infidelitate.

INfidelitas eſt vitium directè oppoſitum virtuti fidei : de ipſo plura dici poſſent;ſed ea tantùm,quæ neceſſaria , uel utilia videntur , in ſequentibus articulis explicabuntur.

ARTICULUS I.

An , & quomodo diſcredens unicum articulum perdat fidem circa omnes alios.

Circa propoſitam difficultatem fuit olim ſententia Durandi,& quorumdam aliorum exiſtimantium, quod Hæretici diſcredentes unum articulum , & perdendo fidem circa ipſum , eam tamen retinebant circa alios articulos,quos credunt. Sed D.Thomas,& alij omnes oppoſitum docent. Unde ſit.

Concluſio : Quiſquis uel unicum diſcredit articulum, perdit fidem divinam , & ſupernaturalem circa omnes alios , nec ullum credit niſi fide naturali , & humana.

Probatur , & infertur ex dictis. Non poteſt eſſe fides divina , & ſupernaturalis , niſi moveatur authoritate Dei , & Eccleſiæ. Sed ille , qui diſcredit uel unicum articulum , non movetur ad credendum alios authoritate , Dei, & Eccleſiæ , ſed tantùm motivo naturali , & humano : ergo perdit fidem divinam , & ſupernaturalem , nec retinet niſi naturalem , & humanam. Major conſtat : quia oſtendimus ſupra, rationem formalem , ſub qua procedit fides divina , & ſupernaturalis, eſſe authoritatem Dei , & Eccleſiæ , quæ ſunt etiam motiva ſupernaturalia , & divina. Nulla autem potentia , nec ullus habitus , uel actus , attingit objectum ſuum, niſi ſub propria ratione ſua formali.Ergo

fides divina non est, neque supernaturalis, nisi moveatur authoritate Dei, & Ecclesiæ. Minor probatur: Cùm Deus æqualiter revelaverit omnia prorsùs Religionis nostræ mysteria, & cum Ecclesia æqualiter ea omnia proponat, tanquàm credenda de fide, si movetur aliquis ad credendum aliquod mysterium authoritate Dei, & Ecclesiæ, non erit potior ratio cur unum credat, & non aliud, sed æqualiter omnia omninò credet. Si igitur credit unum, & discredit aliud mysterium, non habet pro motivo, & fundamento hujus discretionis, & differentiæ nisi proprium judicium, aut beneplacitum, quia nempè judicat illud esse revelatum à Deo, non autem aliud, & esse illud tanquàm de fide proponendum ab Ecclesia, verbi gratiâ, mysterium Trinitatis, aut Incarnationis, non autem aliud, verbi gratiâ, mysterium Eucharistiæ, uel purgatorium. Uel etiam ita credit unum, & discredit aliud, quia ipsi placet. Hæretici igitur non habent aliud motivum, & fundamentum nisi proprium judicium, uel arbitrium: & quia motivum illud est naturale, & humanum, ideò tota fides Hæreticorum est naturalis, & humana, nec ullatenùs supernaturalis, & divina.

In hoc sensu communiter Sancti Patres, & Doctores intelligunt illud Scripturæ, *qui peccat in uno, factus est omnium reus*: quia qui discredit unicum articulum, perdit fidem circa omnes alios, & ideò reus est infidelitatis circa omnia mysteria: proindéque licet verbi gratiâ, Calvinistæ nobiscum credant mysteria Trinitatis, & Incarnationis, hæc tamen est inter nos, & ipsos differentia, quòd nos ea credimus fide supernaturali, & divina, illi verò fide naturali, & humana, scilicet propter authoritatem hominis v. g. Calvini, quem sequuntur: uel etiam ut diximus, propter naturale motivum proprij sui judicij, uel arbitrij.

Obijcitur 1. Mysteria supernaturalia credi non possunt nisi per fidem supernaturalem: sed hæretici credunt mysteria supernaturalia, sicut mysterium Trinitatis, & Incarnationis: ergo habent fidem supernaturalem. Minor constat: major probatur: omnis virtus specificatur ab objecto suo: ergo quando objectum sivè mysterium, quod creditur, est supernaturale,

virtus etiam fidei est supernaturalis.

Respondeo, & est Regula generalis; quando fides respicit hujusmodi mysteria tanquàm objectum materiale tantùm, nego; tanquàm objectum formale, concedo: docent enim omnes philosophi, quòd virtus non specificatur ab objecto materiali, sed tantùm ab objecto formali. Quia igitur mysteria Trinitatis, & Incarnationis, & alia hujusmodi, quæ sunt supernaturalia, non sunt nisi objecta materialia fidei hæreticorum: ratio verò formalis, propter quam hujusmodi mysteria credunt, est purè naturalis, scilicet ut jam diximus, proprium iudicium, uel arbitrium: idcircò fides, nedum illa, per quam credunt suas hæreses, sed etiam illa, per quam credunt hujusmodi mysteria supernaturalia, est naturalis tantùm, & humana.

Obijcitur 2. Quamvis revelatio, & authoritas Dei, & Ecclesiæ sit una, eademque realiter respectu omnium mysteriorum Christianæ Religionis, attamen est multiplex virtualiter, & ita potest applicari uni mysterio, & non alteri: & sic potest aliquis propter authoritatem Dei, & Ecclesiæ credere aliquod mysterium, & ex hac parte habere fidem supernaturalem, & divinam; discredere verò aliud mysterium; & ex hac parte habere fidem solùm humanam, & naturalem.

Respondeo, concedendo quòd authoritas Dei, & Ecclesiæ est virtualiter multiplex, & potest applicari uni mysterio, non autem alteri. sed quia nunc de facto applicatur omnibus Religionis nostræ mysteriis, ideò si aliquis non credat omnia hujusmodi mysteria, sed credat unum, & discredat alterum, tunc non fit applicatio authoritatis Dei, & Ecclesiæ ex propria utriusque ratione, & exigentia, sed ex proprio applicantis judicio, & arbitrio: & sic nullatenùs est fidei fundamentum in motivo supernaturali, & divino, sed naturali tantùm, & humano, proindeque non est fides supernatutalis, & divina, sed naturalis tantùm, & humana.

ARTICULUS II.

Vtrùm fides destruatur per solum peccatum infidelitatis, uel etiam per alia peccata mortalia.

Conclusio : Nullum peccatum mortale destruit fidem, nisi directè fuerit ipsi oppositum, quale est peccatum infidelitatis. Ita omnes Theologi.

Probatur, & explicatur: hæc est differentia inter fidem, & spem ex una parte, & Charitatem, aliasque virtutes supernaturales, & infusas ex altera; quòd istæ virtutes consequuntur gratiam tanquàm puræ proprietates ipsius : fides verò, & spes nedùm sunt proprietates gratiæ, sed etiam dispositiones ad ipsam, homo enim credendo, & sperando disponitur ad recipiendam, uel recuperandam gratiam. Docent autem omnes philosophi, quòd proprietates cessant statim, atque destruitur essentia, quam consequuntur; verbi gratiâ, destructa rationalitate, quæ est hominis essentia, necesse est destrui risibilitatem, quæ est ipsius proprietas : cùm igitur per quodlibet mortale peccatum destruatur gratia sanctificans, consequenter etiam destruitur Charitas, cum aliis virtutibus surpernaturalibus, & infusis. Sed docent etiam philosophi, quòd dispositiones nedùm concomitantur, sed etiam antecedunt, uel etiam consequuntur formam, ad quam disponunt, ut ipsum subjectum præparent uel ad hujusmodi formam recipiendam, uel ad ipsam recuperandam. Undè fides, & spes nedùm habent, tanquàm proprietates, concomitari gratiam, sed etiam tanquàm dispositiones antecedere ipsam, ut præparent subjectum ad ipsius receptionem : uel etiam ipsa gratia deperdita, remanere debent ut subjectum disponant ad ipsius recuperationem.

In hoc sensu Sancti Patres, & Scripturæ Sacræ interpretes intelligunt illud Prophetæ, *Nisi Deus reliquisset nobis semen, sicut Sodoma, & Gommorrha fuissemus* : id est, nisi Deus relinqueret peccatoribus fidem, & spem, tanquàm semina divinæ gratiæ, qui-

bus perpetuò sollicitantur ad ipsius recuperationem, forent pessimi, & infidelibus simillimi.

Quia tamen omnis virtus per vitium sibi oppositum destruitur ideò fides destruitur per peccatum infidelitatis. Et sanè cùm esse infidelem nihil aliud sit, quàm non credere mysteria fidei, sicut esse fidelem est ipsa credere: ideò sicut implicat credere, & non credere, ita implicat fidelem esse, & infidelem.

Objicitur: fides, & spes non sunt dispositiones necessariæ ad gratiam justificantem: ergo nulla no tra ratio. Antecedens probatur: infideles disponi possunt ad gratiam recipiendam: ergo cum fidem non habeant, non est dispositio necessaria. Sicut igitur infideles cum solo actuali auxilio disponuntur ad gratiæ receptionem, sine prævio habitu fidei, ita similiter disponi possunt omnes peccatores, & ita non esset inconveniens, quòd pereunte gratia cum virtutibus supernaturalibus, periret etiam fides.

Respondeo cum distinctione: Non est dispositio necessaria, simpliciter, concedo; secundùm quid, & ad meliùs esse, nego. Quamvis enim simpliciter, & absolutè loquendo, illi qui sunt infideles, & desperati, possint cum auxiliis actualibus, sine præviis virtutibus fidei, & spei, disponi ad gratiam justificantem; attamen faciliùs, & meliùs ad eamdem gratiam disponuntur illi, qui habent fidem, & spem. Undè Deus ex sua bonitate, & misericordia noluit, quòd nisi fides per peccatum infidelitatis directè ipsi oppositum destruatur, & similiter spes per peccatum desperationis, utraque remaneat in subjecto, non obstante quocumque alio mortali peccato.

ARTICULUS III.

Vtrùm omnia peccatorum, vel infidelium opera sint peccata.

In hac celeberrima difficultate fuit olim opinio Michaëlis Baij existimantis quodlibet opus hominis peccatoris esse peccatum. Undè inter propositiones ejus à summis Pontificibus condemnatas, hæc adnu-

meratur, *Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est, & in omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati*.

Fundamentum autem ejus erat, quòd sine gratia sanctificante, & virtute Charitatis, opera nostra non referuntur in finem debitum, scilicet ipsum Deum. & sic ex defectu finis sunt peccata. Quod magis explicabimus solvendo objectiones.

Altera est opinio Jansenij libro 3. de statu naturæ lapsæ, capite 14. & sequentibus, qui licet fateatur non omnia peccatorum fidelium opera esse peccata, attamen asserit omnia prorsùs infidelium opera, quantumvis moraliter bona videantur, esse peccata, eo quòd defectu fidei nullatenùs in finem debitum, qui Deus est referuntur. Sed communis doctrina nedùm Thomistarum, sed etiam Doctorum Catholicorum explicatur conclusione sequenti.

Conclusio: Nedùm omnia peccatorum, uel infidelium opera non sunt peccata, sed etiam quædam ex ipsis sunt moraliter bona.

Probatur 1. authoritate Scripturæ Sacræ, quæ pluribus in locis refert infidelium opera placuisse Deo, & ab ipso laudata fuisse, & remunerata. Omissis autem aliis exemplis, sufficit illud quod habetur Exodi 1. ubi narratur, quomodo obstetrices Ægyptiorum, eò quòd contra imperium regis Pharaonis, qui jusserat suffocari omnes masculos populi Israël, hujusmodi paruulos ex misericordia naturali servaverunt, remunerationem acceperunt à Deo, qui eis ædificavit domos, & alia bona temporalia contulit. Sed Deo placere non possunt nisi opera moraliter bona, sicut ipsi non possunt non displicere peccata: non dat etiam præmium nisi pro bonis operibus, sicut non præparat pœnam nisi pro malis. Ergo opera infidelium nedùm aliquando non sunt peccata, sed etiam sunt moraliter bona.

Probatur 2. authoritate summorum Pontificum Pij V. Gregorij XIII. & Urbani VIII. qui in decretis contra Bajum, inter plures alias ipsius propositiones, expressè condemnarunt istas, *Omnia opera infidelium sunt peccata. Virtutes Philosophorum non*

fuerunt veræ virtutes, sed vitia. Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit. Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet. Plura dicit Jansenius, ut eludat authoritatem hujusmodi decretorum; sed nobis sufficit, quòd sub anathemate prohibetur à prædictis Summis Pontificibus, ne aliquis doceat, uel teneat opiniones in illis propositionibus contentas.

Probatur 3. expressa authoritate D. Augustini, & omissis pluribus ipsius testimoniis, istud unum sufficiet, in quo nedùm nostram conclusionem tenet, sed etiam affert præcipuam ejus rationem postea referendam. Igitur in libro de spiritu, & littera, capite 27. ait *quædam esse facta infidelium à gratia Christi alienorum, quæ secundùm justitiæ regulam non modo vituperare non possumus, verùm etiam meritò, rectéque laudamus: quamquàm si discutiatur, quo fine fiant, vix inveniantur, quæ justitiæ debitam laudem, defensionemve mereantur.* Et rationem reddit initio capitis sequentis ibidem dicens, *Verumtamen quia non usque adeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint: undè meritò dici possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, & sapere.* Et ibidem postea subdit, *sicut non impediunt à vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimé vita cujuslibet pessimi invenitur.*

In qua authoritate præter rationem in 5. probatione adducendam, aliam D. Augustinus insinuat, quæ etiam optima est pro conclusione nostra, & quam explicuimus, agendo de auxiliis divinæ gratiæ, nimirùm naturam humanam propter peccatum, uel infidelitatem, non esse ita vitiatam, ut non remaneat in ipsa aliquid de imagine Dei, & de inclinatione ad bonum, propter quam ut ibidem diximus, exigit natura hominis, ut aliquis ex hominibus nedùm inter fide-

les, sed etiam inter infideles, recipiant auxilium efficax ad benè moraliter operandum.

Respondet Jansenius, D. Augustinum velle solùm, quòd opera infidelium sint bona ex officio sivè ex objecto, non autem ex fine, quia licet aliquando bonum objectum habeant, semper tamen habent pravum finem infidelitatis.

Contra: D. Augustinus expressè distinguit & objectum, & finem operum infidelium, & expressè asserit, quòd licet considerando finem eorum, sit difficile invenire aliquod opus infidelium moraliter bonum, & laudabile, aliquod tamen invenitur, hoc enim significat illa particula, *vix*: & sanè sicut in hominibus justis peccata venialia & ex objecto, & ex fine ipsius operis actuali sunt mala, quamvis habitualis finis ipsius operantis sit bonus, nempè Deus; ita in peccatoribus, & infidelibus opera misericordiæ, & alia hujusmodi ex objecto, & fine actuali sunt moraliter bona, quamvis habitualis finis ipsius operantis sit malus sivè finis infidelitatis.

Probatur 4. authoritate D. Thomæ 2.2. quæstione 10. artic. 4. ubi sic loquitur, *Dicendum quòd peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpit bonum naturæ. Vndè cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratiâ carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ: undè manifestum est, quòd infideles non possunt operari opera bona, quæ fiunt in gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt. Vndè non oportet, quòd in omni suo opere peccent, sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant: Sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem uel venialiter, uel etiam mortaliter peccando; ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere in eo, quod non refert ad finem infidelitatis.* Quo testimonio nihil clarius, & expressius afferri potest pro nostra conclusione contra Baïum, & Jansenium.

Probatur 5. & infertur ex dictis supra, & etiam in tractatibus de gratia, & peccatis: Opus illud est moraliter bonum, quod habet bonum objectum, & bonum finem, & nulla pravâ circumstantiâ vitiatur, Sed opera quædam peccatorum, & infidelium sunt hujusmodi: ergo sunt moraliter bona. Major constat. Minor probatur: quando aliquis peccator, & infidelis dat eleemosynam, uel honorat parentes; constat quòd objectum istorum operum est bonum, cum sit objectum virtutis misericordiæ, & pietatis: potest etiam finis esse bonus, si nempè talis peccator, uel infidelis non faciat ista opera propter vanam gloriam, uel propter cultum idolorum, uel alium pravum finem infidelitatis, sed potiùs propter honestatem ipsius virtutis. Certum est autem aliquos gentiles sicut Platonem, Senecam, & alios similes cognovisse virtutis honestatem, & propter ipsam operatos fuisse, immò ita fuisse dispositos, ut si scivissent nullum aliud esse præmium virtutis præter ipsius honestatem, adhuc in ea sese exercuissent. Aliundè etiam supponitur nullam aliam pravam circumstantiam in huiusmodi operibus reperiri. Ergo nihil ipsis deest ad bonitatem moralem.

Confirmatur, & explicatur magis hæc ratio. Jansenius, Baïus, & alii authores oppositæ sententiæ negare non possunt, quin homo fidelis, & iustus committat aliqua peccata venialia: sed è contra simili modo in homine peccatore, & infideli reperiuntur aliqua opera moraliter bona. Ergo: Ideò peccata venialia in homine iusto non desinunt esse peccata, quia licet homo justus per gratiam, & Charitatem referatur in Deum, tanquàm finem ultimum, attamen ista relatio est habitualis in ipso, dum venialiter peccat, nihilque influit bonitatis suæ neque formaliter, neque virtualiter in veniale peccatum, cujus proindè malitiam non impedit: propterea diximus de peccatis, quòd venialia peccata in hominibus justis non referuntur in Deum actu, sed tantùm habitu. Sed simili modo quamvis peccatores, & infideles sint in statu peccati, & infidelitatis, & ratione talis status habitualiter referantur in pravum finem ultimum, scilicet peccatores in ipsam creaturam, quam respiciunt, tanquàm finem ultimum,

ut diximus cum de peccatis, & infideles in falsam divinitatem quàm colunt; fieri tamen potest, quòd illa relatio sit habitualis tantùm, nihilque influat suæ malitiæ neque formaliter, neque virtualiter in opus moraliter bonum, sivè eleemosinam, uel honorem parentum, & sic non tollat bonitatem hujusmodi operum. Et hæc est ratio omninò convincens, quam etiam ut vidimus tradunt sancti Doctores Augustinus, & Thomas.

Obijciunt 1 Adversarij prædicti authoritatem D. Augustini: Etenim Sanctus Doctor plura habet omninò contraria nostræ Conclusioni. Primò asserit omnia infidelium opera esse peccata, eo quòd juxta Apostolum, omne quod non est ex fide, peccatum est: quod D. Augustinus intelligit nedùm de fide prout significat conscientiam, sicut intelligunt omnes alij Sancti Doctores, sed etiam de fide prout significat virtutem Theologicam: & cum certum sit, infideles non habere hujusmodi fidem, certum etiam est eos in omni opere peccare.

Secundo: Idem Sanctus Doctor asserit virtutes Philosophorum non esse veras virtutes, sed vitia, eo quòd semper in earum exercitio pravum finem habebant gentiles.

Tertiò, generaliter negat aliquod opus infidelium esse bonum. Hæc omnia videri possunt in libro 4. contra Julianum, capite 3. & aliis pluribus in locis.

Respondeo omnia D. Augustini testimonia, quæ à Jansenio opponuntur posse per decem Regulas generales explicari, quas omnes breviter enumerabimus.

Prima est, quòd D. Augustinus nullum opus vocat bonum, nec ullam virtutem veram, nisi conducat ad beatitudinem æternam. Unde, cum certum sit infideles per operà moraliter bona, uel virtutes morales. non adipisci vitam æternam, idcircò nec illa censentur bona opera, nec istæ dicuntur virtutes. Ita loquitur ipse Doctor Sanctus libro 4. contra Julianum, capite 3. *Scito nos illud tantùm dicere bonum hominis, illam bonam voluntatem, illud opus bonum sine Dei gratia à nemine posse fieri per quod solū potest ha-*

mo ad æternum Dei donum, regnumque perduci. Et ibidem fubdit, *ſi ad conſequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Chriſtum promiſit, nihil proſunt homini virtutes, non ſunt veræ virtutes.*

II. Regula eſt, quòd Pelagiani, & Semipelagiani, quorum præcipuus erat Julianus, exiſtimabant infideles per opera moraliter bona, & per virtutes morales eximi ab omni vitio, & ab omni peccato, & re vera fieri juſtos. Cùm enim negarent originale peccatum, & aliundè exiſtimarent per opera moraliter bona, & virtutes morales evitari peccata perſonalia, idcircò veram juſtitiam hujuſmodi infidelibus attribuebant. Hoc patet ex eodem libro 4. contra Julianum, & eodem capite 3 & ſequentibus. Igitur D. Auguſtinus negat opera infidelium eſſe bona, uel virtutes eſſe veras, in hoc ſenſu, quòd poſſint infideles reddere juſtos; immò aſſerit eſſe vitia, & peccata, non quoad actum, ſed quoad ſtatum, quia ſemper fiunt in ſtatu peccati, & ab hominibus ſimpliciter vitioſis.

III. Regula eſt, quòd iidem Hæretici ut patet ex eodem loco, dicebant gentiles per hujuſmodi opera, & virtutes eximi à damnatione æterna. Undè in hoc ſenſu negat D. Auguſtinus opera illa eſſe bona, & virtutes veras, ut ſufficiant eximere ab æterna damnatione, illis enim non obſtantibus infideles damnabuntur.

IV. Eſt quia iidem Hæretici pro parrulis ſine baptiſmo morientibus, & pro adultis benè moraliter viventibus, non tamen baptizatis, ponebant locum intermedium inter regnum Cœlorum, & infernum, in quo fruebantur beatitudine naturali. Undè D. Auguſtinus negat eſſe bona opera, & veras virtutes, in hoc ſenſu, quòd ſufficerent, ut infideles vera beatitudine fruerentur.

V. Eſt quòd D. Auguſtinus loquitur in ſenſu formali, & reduplicativo, non autem in materiali, & ſpecificativo, quando aſſerit, omne quod non eſt ex fide, peccatum eſſe; ideſt, quod provenit formaliter, & reduplicativè ex homine ut privato fide, ſivè ut infideli, non autem ex homine præcisè, ut homo eſt, &

retinet bonitatem naturæ humanæ. Verum eſt autem, quòd licet quando homo operatur, ut homo, ſemper operetur moraliter benè, uel ſaltem operari poſſit, attamen quando operatur, ut privatus fide, ſivè ut infidelis, ſemper operatur malè, nec niſi malè operari poteſt, quia operatur ex fine infidelitatis ſuæ.

VI. Regula eſt, quòd fidei carentia ſumi poteſt uel per modum negationis, & ſic eſt infidelitas negativa, & inculpabilis; uel per modum privationis, & ſic eſt infidelitas privativa, vel etiam poſitiva, & culpabilis. Uult D. Auguſtinus omne quod non eſt ex fide, ſivè quod eſt ex infidelitate privativa, eſſe peccatum, non autem quod eſt ex infidelitate negativa tantùm: oſtendimus enim alibi ex Divo Auguſtino, quòd illi qui ſunt infideles negativè tantùm, excuſantur à peccato.

VII. Eſt quòd Hæretici Pelagiani exiſtimabant opera eſſe bona, & virtutes veras, quando habebant objectum bonum, ſivè ut ipſi loquebantur, bonum officium, licet referrentur ad malum finem: undè eleemoſynam ab infideli factam etiam propter vanam gloriam, uel propter idolum exiſtimabant bonum opus ex vera virtute miſericordiæ procedens: undè D. Auguſtinus in prædicto libro 4. & capite 3. eos alloquens ait, *Dicitis originem virtutum in ratione officiorum ſitam eſſe.* Igitur Sanctus Doctor vult omnia infidelium opera non eſſe bona, ſed peccata, nec eorum virtutes eſſe virtutes, ſed vitia, ſi fiant ex pravo fine infidelitatis: & hoc eſt veriſſimum, quòd quantúmcumque ſit objectum bonum, ſi finis ſit pravus, opus eſt peccatum, aut vitium, non autem bonum, aut virtus.

VIII. Iidem Hæretici dicebant, ut habetur ibidem quòd opera bona infidelium, eorumque virtutes morales, non erant dona Dei, ſed ex ſola natura procedebant: undè Auguſtinus eos ſic alloquitur, *Soletis negare Dei dona eſſe virtutes, quibus rectè vivitur.* In hoc igitur ſenſu contra illos Hæreticos negat Auguſtinus eſſe virtutes, uel opera bona in infidelibus ex propriis eorum viribus ſine auxilio ſpeciali licet ordinis naturalis, ut diximus de auxiliis.

IX. Regula est, quòd sicut Ezechielis 20. præcepta legis antiquæ dicuntur *non bona*, licet absolutè bona essent, quia non conducebant ad perfectionem legis Evangelicæ; ita apud D. uum Augustinum, & alios Patres, virtutes infidelium, & bona eorum opera, licet in se ipsis absolutè forent virtutes morales, & opera moraliter bona, tamen comparativè ad virtutes Christianorum, & bona eorum opera, dicuntur vitia potiùs, quàm virtutes, & peccata potiùs, quàm opera bona.

X. Peccata sumi possunt uel strictè, uel latè, & similiter vitia: strictè sumuntur, quando considerantur moraliter; & latè, quando considerantur physicè. Dicit Augustinus omnes Philosophorum gentilium virtutes esse vitia, & bona eorum opera esse peccata, non semper moraliter loquendo, benè tamen semper physicè, quia licet infideles in eis non sint culpabiles, sed potiùs laudabiles, semper tamen carent perfectione justitiæ Christianæ, & nihil inserviunt ad consecutionem beatitudinis æternæ.

Objicitur 1. nullum est opus peccatoris, uel infidelis, quod non deficiat, & vitietur ex parte finis: Ergo omne opus peccatoris, & infidelis est peccatum, nec ullum est moraliter bonum. Consequentia patet: quia bonitas operis exigit debitum objectum, & finem, cum debitis circumstantiis, ita ut si aliquid ex istis deficiat, non sit opus bonum, sed malum. Antecedens probatur: Peccator, & infidelis non referunt opus suum ad Deum tanquàm finem ultimum, peccator quidem, quia conversus est in creaturam tanquàm in ultimum finem: multò minùs infidelis, quia Deum ipsum non cognoscit. Ergo. Cùm igitur solus Deus sit verus, & debitus finis ultimus operum hominis, sequitur omne opus peccatoris, & infidelis carere debito fine.

☞ Respondeo, & est Regula generalis, opus peccatoris, uel infidelis, non refertur in Deum tanquàm finem ultimum, distinguo, ex parte operantis, & formaliter, ac explicitè, concedo; ex parte operis, & virtualiter, ac implicitè, nego: quamvis enim verbi gratiâ, infidelis non cognoscat Deum, & ita non possit formaliter, & expressè opus suum referre in ipsum,

quia tamen quidquid bonum est in universo,totum hoc sicut procedit à Deo, tanquàm primo principio, ita tendit in ipsum, tanquàm finem ultimum: idcircò opus moraliter bonum sivè à peccatore,sivè ab infideli factum, ex parte sui, sivè ex ipsius operis natura, tendit in ipsum Deum,ut finem ultimum,& virtualiter, ac implicitè ipsum ut talem respicit.

Nec refert, si dicas, quòd infidelis faciens verbi gratiâ, eleemosynam, uel aliud opus moraliter, ita est dispositus, ut si cogitaret de idolo suo, ad illud referret hujusmodi opus, tanquàm ad finem ultimum; & ita virtualiter, & interpretativè opus istud non habet Deum pro fine. Nam.

Est pro responsione, quòd licet ita quandoque contingat, nihilominùs contingit etiam aliquando gentilem esse in illa animi præparatione, ut si nulla esset falsa divinitas, sivè idolum, quod coleret,sed daretur sola honestas virtutis, adhuc propter hujusmodi honestatem faceret illud opus. Tunc igitur non cogitans ex una parte de idolo suo, & ex alia parte operans propter honestatem virtutis, cum omnis virtus, & honestas ejus, & omne prorsus bonum sit ab ipso Deo, ut principio, & redeat in ipsum, ut finem ultimum, tale opus virtualiter, implicitè, & ex parte sui, refertur in ipsum Deum, tanquàm in finem ultimum.

Nec refert etiam,si dicas, quòd peccator, & infidelis tenetur etiam formaliter, & explicitè referre opus suum in ipsum Deum, ut tam ex parte operantis,quàm ex parte operis, habeat debitum finem ultimum.

Respondeo enim, hoc non esse semper necessarium, quandoquidem ipse etiam homo justus, & fidelis non tenetur semper formaliter, & explicitè cogitare de Deo, & in ipsum referre omne opus suum; quia hoc est præceptum affirmatiuum, quod obligat quidem semper, sed non pro semper. Sufficit igitur, quod opus virtualiter, & implicitè referatur in Deum, tanquàm in finem ultimum: hoc fit in hominibus fidelibus in virtute actus præcedentis,per quem formaliter respiciebant Deum, ut finem ultimum: in infidelibus verò hoc fit in virtute divinæ providentiæ, quæ statuit,ut omnia bona tam moralia, quàm physica, in ipsum

Deum

Deum virtualiter referrentur, dummodò nullâ pravâ circumstantiâ vitiarentur.

QUÆSTIO III.

De Ecclesia ipsiusque visibili capite, Summo Pontifice.

QUamvis multæ controversiæ agitari possent in hoc loco, ubi de Ecclesia, & summo Pontifice dicere assumimus, nihilominùs brevitatis causâ, una tantùm, aut altera ex præcipuis explicabitur.

ARTICULUS I.

Explicantur breviter aliqua motiva credibilitatis pro Religione Christiana.

Advertendum est motiva credibilitatis esse argumenta, quibus movemur ad credendum Religionem Christianam esse solam veram Religionem, ut ostendemus in hoc Articulo, & solam Ecclesiam Romanam * esse Catholicam, & veram inter omnes Christianas Religiones, ut videbimus in Articulo sequenti. Illa autem motiva credibilitatis, evidentia sunt: quia quamvis fides non compatiatur evidentiam rei creditæ, uel evidentiam attestantis, compatitur tamen evidentiam credibilitatis, sive quòd evidenter ostendatur, illud, quod creditur, esse credibile, sivè dignum, cui fides adhibeatur. Cæterùm plurima motiva credibilitatis fusissimè, & eloquentissimè explicantur in Catechismo Granatensis, & in pluribus aliis authoribus. Nos aliqua tantùm ex illis expendemus.

Conclusio: evidenter credibile est, solam Religionem Christianam esse veram, & omnibus aliis præferendam.

* *Non quæ in urbe Româ clauditur sed quæ eamdem religionem, profitetur; ac illa.*

Probatur 1. Ex miraculis Christi, & discipulorum ejus, & plurium Sanctorum, qui Religionem Christianam professi sunt: hæc enim miracula sunt unum ex præcipuis motivis credibilitatis. D. Augustinus elegantissimè prosequitur hoc argumentum in oratione contra infideles, his verbis: *Cùm constet Romanum imperium, universumque Orbem tot potentissimis viris, Philosophis, Oratoribus refertum, Christi doctrinæ ante repugnantem, ad eam postmodùm fuisse conversum; quæro, an virtute signorum, & prodigiorum ab antiquis ritibus, diuque observata religione, in hanc novam, & inauditam sit hæc facta mutatio? si fateberis, mundum ad hanc persuasionem tractum fuisse vi miraculorum, quibus contradicere nequaquàm poterat; fateri oportebit, à Deo authore miraculorum, & qui facit mirabilia magna solus, Religionem hanc processisse. Sin autem negas ullis miraculis mundum ad hanc recipiendam fidem fuisse provoccatum, negando miracula ingens miraculum ingeris: quid enim potest dici mirabilius, quàm Romanum imperium, totamque gentilitatem, religionem, quam tam acriter impugnabant, subvertereque moliebantur, desertis paternis ritibus, nullis visis signis, mirandisque operibus, spontè suscepisse, & in ea retinenda tam constantes fuisse?* Huc usque D. Augustinus.

Idem argumentum uno verbo refert D. Thomas 1. contra gentes, capite 6. *Omnibus*, inquit, *signis admirabilius esset, si ad credendum tam ardua, & ad operandum tam difficilia* (qualia scilicet credenda proponuntur, & facienda præcipiuntur in Religione Christiana) *mundus absque mirabilibus inductus fuisset à simplicibus, & ignobilibus hominibus.*

Probatur 2. & omissis innumeris aliis motivis credibilitatis sufficit adhuc aliqua breviter enumerare: In omnibus aliis sectis nihil quantùm ad doctrinam habetur, quod non possit facilè à quolibet homine mediocris ingenij excogitari; v. g. quidquid habetur in Alcorano, est ordinarium, & commune, & facile ve-

nire potest in mentem cujuslibet hominis, quantùmvis ingenij mediocris: sed in Scriptura Sacra, quam habet Christiana Religio, innumera sunt mysteria, quæ omnes humani ingenij vires superexcedunt, nec nisi ab ipso Deo revelari potuerunt: & ideò aliæ religiones non occupantur in explicandis suis mysteriis, quia in ipsis nihil est dignum, quod explicetur, immò hoc prohibetur Turcis. Sed Christiani præcipuam occupationem habent in explicandis religionis suæ mysteriis; ad hoc insumitur omnis Theologia, scholastica, moralis, & positiva; & licet explicentur plura, adhuc aliæ plura supersunt explicanda; quod signum est manifestum hujusmodi doctrinam non esse hominum, sed ipsius Dei, quia infinitatem quamdam habet, sicut ipse Deus.

Præterea est aliud motivum notatu dignissimum; quòd sicut ait D. Augustinus de Romanis, nempè nullam nationem in mundo observasse legem Romanorum, nisi foret eis subjecta, uel tributaria; è contra verò plures nationes Religionem Christianam professas fuisse, quamvis principibus Christianis nec subijcerentur, nec eorum tributariæ forent: idem nunc dicere possumus; religionem enim Turcarum, & quorumcumque aliorum infidelium, nullæ nationes profitentur, nisi Turcarum captivæ, uel tributariæ: Religionem verò Christianorum nedùm illæ nationes profitentur, quæ non sunt ipsi subjectæ, uel tributariæ, sed etiam quæ subijciuntur ipsis Turcis & alijs principibus infidelibus, ut nullâ violentiâ, sed sponte, immò non obstante qualicumque principum infidelium violentia, Religionem Christianam profiteantur.

Taceo oracula nedùm Prophetarum, qui apud Christianos maximam authoritatem habent, sed etiam Sybillarum, quæ non minorem habuerunt authoritatem apud Gentiles. Taceo etiam testimonia nedùm Sacræ Historiæ, sed etiam prophanæ, & authorum, qui inter Judæos, & gentiles maximæ fuerunt authoritatis; quæ omnia in favorem Christianæ Religionis afferri possent, & in authore citato fusè, & doctè referuntur.

Objicitur quòd modò Turcæ prævalent Christianis

& cum imperium veræ Religioni deferri debeat à divina Providentia, videtur Turcarum religio ex hoc aliis præferenda.

Respondeo 1. quòd religio Turcarum prævalet quantùm ad dominium temporale, non autem quantùm ad spirituale: & quia dominium spirituale tantò excellentius est corporali, quantò spiritus excellentior est corpore; ideò non refert, quòd divina providentia permittat dominium temporale prævalere apud falsas religiones, dummodò spirituale prævaleat in vera Religione: Quamvis autem Turcæ dominium temporale, & corporale longè majus habeant, quàm principes Christiani, attamen Religio Christiana incomparabiliter majus habet dominium spiriteule, quam religio Turcarum, uel quorumcumque aliorum infidelium: etenim in toto mundo plures sunt incomparabiliter homines, qui in spiritu suo profitentur Religionem Christianã, quàm qui profitentur religionem Turcarum, istam enim non profitentur ut jam diximus nisi illi, qui Turcis subditi sunt, Christianam verò profitentur nedùm illi, qui subduntur principibus Christianis, sed etiam qui subduntur Turcis, & aliis principibus infidelibus, ita ut professores cujuscumque alterius religionis in una tantùm, uel altera mundi parte reperiantur, professores verò Religionis Christianæ per omnes mundi partes dispersi sint, & constantes in fide sua non obstante quacumque persecutione perseverent.

Respondeo 2. hæc omnia fieri in pœnam peccatorum, quæ à Christianis committuntur: Nam sicut olim Deus in pœnam peccatorum, quæ à populo Israël committebantur, permisit populum illum captivum fieri principum infidelium; ita nunc Christus discipulos suos Christianos permittit captivos fieri Turcarum, aliorumque infidelium in pœnam peccatorum. Cæterùm sicut etsi Imperium Romanum foret olim longè majus, quàm sit modò Imperium Turcarum, nihilominùs Christus virtute divina effecit, ut Religio Christiana Imperium Romanum sibi subijceret sine ulla humana potentia; à fortiori modò jungendo Divinam potentiam, & humanam, Imperium longè de-

bilius Christianæ Religioni subjiceret, nisi obstarent peccata Christianorum. Aliæ plures solutiones videri possunt apud citatum authorem, sicut & apud Vivaldum ejusdem ordinis Prædicatorum in 6. persecutione Ecclesiæ.

ARTICULUS II.

Ostenditur notas veræ Ecclesiæ non convenire nisi soli Ecclesiæ Romanæ.

Advertendum est, quòd nomine Ecclesiæ Romanæ non eam solam intelligimus, quæ in urbe Roma clauditur, sed quæ per totum orbem diffunditur, & Romano Pontifici subditur, sivè intelligitur omnis Ecclesia, quæ eamdem religionem, ac Ecclesia Romana, profitetur, in quacumque mundi parte reperiatur.

Advertendum etiam quatuor esse præcipuas veræ Ecclesiæ notas, quæ exprimuntur in Symbolo Concilij Nicæni, nempè quòd vera Ecclesia debet esse *una, Sancta, catholica, & Apostolica.* Et quia hæretici hujus temporis recipiunt quatuor prima Concilia Ecclesiæ, quorum unum est illud Concilium Nicænum, ideò admittunt etiam illas quatuor veræ Ecclesiæ notas. Videndum est igitur, cui conveniant.

Conclusio: Quatuor illæ notæ non conveniunt nisi Ecclesiæ Romanæ.

Probatur 1. de *unitate*, uel potiùs demonstratum fuit supra, quando egimus de objecto, & regula fidei nostræ, ibi enim diximus, quòd unitas in Ecclesia vera non debet esse per accidens tantùm, sed per se, & ex ipsa institutione Ecclesiæ: per accidens autem inter Lutheranos, Calvinistas, & alios hujus temporis Hæreticos, unitas in fide, & moribus reperitur; quia per accidens est, quòd invicem sint concordes, ut sese conservare possint, sicut etiam contingit pravorum hominum congregationibus. Sed per se loquendo, in sola Ecclesia Romana talis unitas reperitur, in qua sola unus agnoscitur Summus Pontifex, ex cujus decisione omnes Catholici ita dependent, ut controversiæ

quæ inter eos suboriuntur, loquente, summo Pontifice, statim dirimantur.

Retulimus etiam egregiam authoritatem D. Cypriani, libro 4. Epistola 9. dicentis, *Non aliundè Hæreses obortæ sunt, & natæ schismata, quàm indè quòd Sacerdoti non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, & ad tempus judex vice Christi cogitatur,*

Probatur 2. de *Sanctitate*: debet Ecclesia esse sancta, nedùm sanctitate per accidens, ut ita loquar, sed per se, & ex ipsa institutione Ecclesiæ, idest, non sufficit quòd aliqui in Ecclesia reperiantur moraliter boni ex sua naturali complexione, plures enim tales sunt etiam inter Turcas, & in omni tam falsa, quàm vera religione: sed requiritur, quòd in virtute divinæ gratiæ, & professionis suæ superent pravas naturæ inclinationes, operentur mirabilia supra omnem humanam potentiam, & professionem faciant perfectionis Evangelicæ: hoc faciunt professores Ecclesiæ Romanæ, non autem sectæ Lutheranæ, & Calvinisticæ, & aliarum; non enim possunt hæretici negare, quòd paupertas Evangelica non sit magna perfectio, Christo multoties in Evangelio dicente, *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ possides, & sequere me: Amen dico vobis, quòd vos qui reliquistis omnia, & secuti estis me, &c.* Nullus autem hæreticorum hanc perfectionem profitetur, nec ullus eorum est, qui Evangelicam paupertatem vovere, uel amplecti velit: sed in Ecclesia Romana plures sunt religiosi ordines, in quibus fit perpetua professio, & solemne votum hujus Evangelicæ perfectionis. Similiter hæretici quamvis dicant, eos, qui non sentiunt se habere donum castitatis, non debere eam servare, negare tamen nequeunt, in illis, qui se tale donum habere experiuntur, observantiam castitatis esse perfectionem Evangelicam, Christo non minùs ipsam commendante, quàm voluntariam paupertatem. Et tamen nullum videmus inter Hæreticos, qui castitatem profiteatur: in Ecclesia verò Romana *omnes tam presbyteri, quàm religiosi, eam solemniter vovent.

* *apud latinos.*

Sanctitas igitur, & perfectio, per se convenit Ecclesiæ Romanæ, non autem alijs sectis.

Præterea omnes Ecclesiæ Romanæ Doctores, uel saltem plures ex ipsis, sancti fuerunt, qui nedùm pravas naturæ inclinationes superarunt, sed etiam plurima, & maxima fecere miracula ut constat ex historiis Ecclesiasticis. E contra Hæresiarchæ omnes fuere viri pessimi, ut de Luthero, & Calvino constat ex variis authenticis historiis, immò ipse Lutherus de se ipso fatetur varia scelera, ut ex ejus scriptis ostendunt Doctores Catholici. Unde D. Augustinus in libro de vera Religione capite 8. optimè ait; *Non ex aliis hominibus fiunt Hæretici, quàm ex iis, qui si in Ecclesia permansissent, propter vitæ turpitudinem nihilominùs periissent.*

Probatur de 3. Nota, quòd nempè sola Ecclesia Romana sit *Catholica*, sivè universalis: Nam ipsa sola per totum Orbem est diffusa, nec ulla est natio, nec ulla pars mundi, in qua non sint aliqui professores Ecclesiæ Romanæ. Secta vero Lutheri, Calvini, aut aliorum Hæresiarcharum, clauditur intra limites, unius, uel alterius regni, nec ulla est, quæ per totum orbem diffundatur. Undè D. Augustinus, libro contra epistolam fundamenti, capite 4. egregiè dicit. *Tenet me in Ecclesia ipsum Catholicæ nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sic ista Ecclesia obtinuit, ut cum omnes Hæretici se Catholicos dici velint, quærenti tamen peregrino alicui ubi ad Ecclesiam Catholicam conveniatur, nullus Hæreticorum basilicam suam, uel domum audeat ostendere.* Quod Augustinus dicit de Hæreticis sui temporis, hoc patet in Hæreticis temporis nostri; omnes enim aliæ nationes solos Ecclesiæ Romanæ professores Catholicos dicunt; Lutheranos verò, Calvinistas, & alios similes vocant Hæreticos.

Præterea Ecclesia vera debet esse Catholica non per accidens tantùm ut ita loquar, sed per se, ita ut ubique terrarum mittantur prædicatores veræ Religionis, nedùm ad confirmandos Catholicos, sed etiam ad infideles convertendos. Hoc facit his temporibus, sicut semper fecit, sola Ecclesia Romana: non enim legimus ex

historiis, quòd Hæretici converterint ad fidem aliquas infideles nationes: Professores autem Ecclesiæ Romanæ plures converterunt, & nunc in novo mundo conversi sunt infideles per presbyteros, & religiosos, aliosque professores Ecclesiæ Romanæ, non autem Lutheranæ, Calvinisticæ, aut aliarum: Hæretici enim intendunt solùm pervertere aliquem Catholicum, non autem infideles convertere. Undè optimè dixit Tertullianus in libro de præscriptionibus, *Negotium est Hæreticis non ethnicos convertendi, sed nostros evertendi: hanc magis gloriam captant, si stantibus ruinam, quam si jacentibus elevationem operentur.*

Probatur tandem, quòd ipsa sola sit *Apostolica*: quia in ipsa sola reperitur perpetua successio Summorum Pontificum in sede Petri Apostoli. Lutherani verò, Calvinistæ, & alij successionem illam non habent, sed constat quòd authoritate propria, expulsis veris pastoribus Ecclesiarum, quas modo possident, in eorum locum per violentiam intrusi sunt. Undè D. Augustinus loco citato, contra epistolam fundamenti, ait: *Tenet me in Ecclesia Catholica ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas Christus commendavit, usquè ad præsentem Episcopum, successio Sacerdotum.* Et à tempore D. Augustini usque nunc, similis semper fuit, sine ulla interruptione, successio.

Mirari satis non possum prophetiam sancti Malachiæ, quæ futuros summos Pontifices Ecclesiæ Romanæ à plusquàm quadringentis annis duobus tantùm verbis descripsit, & sine ulla interruptione huc usque mirum in modum verificata est, ut ostendit Alphonsus Ciacconius. Donum Prophetiæ, gratiæ gratis datæ; & alia supernaturalia, non ordinantur à Deo, nisi ad manifestationem veræ Ecclesiæ. Hæc igitur prophetia de Pontificibus Ecclesiæ Romanæ, signum est, ipsam solam esse veram Ecclesiam.

ARTICULUS III.

Utrùm Summus Pontifex sit infallibilis in definitionibus circa fidem, & mores.

Conclusio: Summus Pontifex infallibilis est in definitionibus concernentibus fidem, & mores, abstrahendo à conditionibus requisitis ad hanc infallibilitatem.

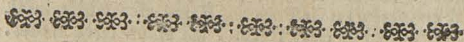
Probatur: quia Ecclesia Romana, ut jam ostendimus, talis esse debet, ut portæ inferi adversùs eam prævalere non possint, ut dicit Scriptura. Sed si non daretur authoritas suprema, quæ foret infallibilis in definitionibus circa fidem, & mores, perire posset Ecclesia: si enim exortâ controversiâ circa fidem, definitio Summi Pontificis posset esse falsa, posset etiam sensim sine sensu perire vera fides in Ecclesia, proindéque etiam Ecclesia perire posset, cum sine vera fide subsistere nequeat: & cum fides sine bonis operibus, proindéque sine moribus, mortua sit, periret similiter, uel saltem perire posset Ecclesia, si non esset in ipsa infallibilitas nedùm circa fidem, sed etiam circa mores. Abstrahendo igitur à conditionibus ad infallibilitatem requisitis, debet Summus Pontifex in his omnibus esse infallibilis.

Objicitur, quòd multis exemplis probare potest, Summos Pontifices fuisse deceptos in definitionibus circa fidem, & circa mores, præsertim quando non erant quæstiones juris, sed quæstiones facti. Ergo Summi Pontifices non sunt infallibiles.

Respondeo quòd solutio hujus objectionis exigeret examen multarum historiarum, quæ non solent tradi in scriptis: undè sufficiet assignare duplicem Regulam. Altera est, quòd Summi Pontifices dupliciter loqui possunt, scilicet uel ut Doctores particulares, uel ex Cathedra, & ut Pastores totius Ecclesiæ. Quando loquuntur ut Doctores particulares, tunc falli possunt, sicut alij; & in hoc sensu decepti sunt omnes illi Pontifices, qui aliquid definierunt contra fidem, uel mores: sed quando loquuntur ex Cathedra, & formaliter,

ac reduplicativè ut Summi Pontifices, tunc decipi non possunt, nec ullum potest afferri exemplum, ex quo habeatur quòd Summus Pontifex ita loquens, aliquid definierit sivè contra fidem, sivè contra mores.

Altera Regula est, quòd duplex est quæstio facti, una connexionem habens cum quæstionibus juris, idest, cujus resolutio connexionem habet cum fide, uel moribus: & in hujusmodi decisionibus infallibiles sunt Summi Pontifices; sicut enim sunt infallibiles circa fidem, & mores, ita etiam circa omnia cum ipsis necessariò connexa, verbi gratiâ, quòd talis author, & talis liber sit Catholicus, uel Hæreticus: necessarium est enim, quòd fideles possint hoc discernere, ad hoc ut amplectantur Doctores, & libros Catholicos, & fugiant hæreticos. Alia est autem quæstio facti, quæ non habet connexionem cum quæstione juris, & non est inconveniens, quod in istis decipiantur Summi Pontifices, quia non spectant ad ipsos formaliter, & reduplicativè, ut sunt Summi Pontifices, sed materialiter tantùm, & specificativè.



QUÆSTIO IV.

De virtute Spei.

SPes est virtus Theologica, sicut fides, & sicut illa respicit Deum sub ratione primæ veritatis, sic ista respicit ipsum sub ratione misericordiæ auxiliatricis. Sicut etiam fides non tollitur per quodlibet mortale peccatum, sed tantùm per illud, quod ipsi directè opponitur, scilicet peccatum infidelitatis: ita Spes non tollitur per quodlibet mortale peccatum, sed tantùm per illud, quod ipsi opponitur, scilicet peccatum desperationis, ut abundanter constat ex supra dictis. Sicut autem fides in intellectu subiectatur, ita Spes in voluntate, quia proprium est spei tendere ad æternam beatitudinem, & motus, sivè tendentia, est proprius

actus ipsius voluntatis. In his, & alijs, quæ concernunt virtutem Spei, consentiunt Theologi, differunt autem in sola difficultate, quæ in sequenti articulo examinatur.

ARTICULUS UNICUS

Vtrùm ille teneretur sperare, cui facta esset revelatio suæ reprobationis, & futuræ damnationis.

Advertendum est, quòd licet Deus ex sua bonitate, & misericordia revelaverit aliquibus Sanctis suam prædestinationem, & futuram beatitudinem, ut patet ex historiis Ecclesiasticis: non habemus tamen ex aliqua authentica historia, quòd alicui revelaverit suam reprobationem, & suam futuram damnationem ex ejus divina justitia. Ex quo cõstat, quòd *misericordia eius super omnia opera eius*, ut ait Psalmista, sivè quòd magis est misericors, quàm justus. Immò docent Sancti Patres, & Doctores, quòd si talis revelatio alicui fieret, deberet existimare eam factam ab angelo tenebrarum transfigurato in angelum lucis, ut ait Apostolus: uel si dubitare non posset, quin foret ab ipso Deo, uel ab angelo gerente vices ipsius, deberet existimare eam non esse absolutam, sed conditionatam, ut subintelligeretur se esse reprobum, & damnandum, si non ageret pœnitentiam de peccatis, non autem si pœnitentiam agere vellet. In quo sensu intelliguntur plures prophetiæ, quæ habentur in Scriptura Sacra contra peccatores. Sed nihilominùs factâ suppositione, quod revelatio de reprobatione alicujus clarè, & evidenter esset ab ipso Deo, non conditionatè tantùm, sed absolutè, procedit difficultas prædicta, utrùm nempè in illo casu teneretur homo ille sperare.

Duplex est Doctorum sententia: altera, quam tenent plures tam intra, quàm extra scholam D. Thomæ, asserit, quòd dummodò Deus non denegaret huic homini auxilia sufficientia ad salutem, teneretur sperare. Altera, quam amplectuntur plures, etiam Thomistæ, & alij, est, quòd quantùmcumque Deus con-

ferret auxilia sufficientia, non teneretur sperare: pro qua sit.

Conclusio: Si fieret alicui revelatio de sua futura damnatione, non teneretur sperare.

Probatur hac unica, sed efficaci ratione. Ad impossibile nemo tenetur: sed huic homini foret impossibile sperare beatitudinem: ergo ad hoc non teneretur. Major constat ex dictis contra Jansenium, ostendimus enim contra ipsum, neminem obligari ad impossibile. Minor verò probatur: Quando cessat objectum formale alicujus habitus, uel potentiæ, impossibile est ipsius exercitium: verbi gratiâ, quia objectum formale visus est color, & lux, si nullus daretur color, nec ulla lux, impossibile foret quidquam videre. Sed supposita, revelatione prædicta, cessaret objectum spei: Ergo impossibile foret ipsius exercitium. Minor probatur: objectum spei est beatitudo futura uel effectivè, uel existimativè: sed supposita revelatione prædicta, neutro modo futura esset beatitudo: ergo. Major probatur: quia hæc est differentia inter purum desiderium, & velleitatem alicujus boni, ex una parte, ac spem, & expectationem ex altera, quod bonum possibile desiderare quidem possumus, & illius habere quamdam velleitatem, sed non possumus illud sperare, uel expectare, nisi nedùm possibile, sed etiam futurum sit, uel saltem existimetur tale, ut unusquisque experientiâ comprobat in se ipso. Objectum igitur spei exigit, quòd bonum speratum sit futurum uel effectivè, uel saltem existimativè. Minor non est minùs evidens: quando enim aliquis certò, & infallibiliter cognoscit, aliquid non esse futurum, non potest respectu ipsius esse, uel existimari futurum, ut per se constat: sed ille, cui facta esset prædicta revelatio, certò, & infallibiliter sciret se non esse prædestinatum, & salvandum, sed potiùs è contra, reprobum, & damnandum. Ergo respectu ipsius non esset futura beatitudo, nec talis existimaretur. Et quamvis haberet auxilia sufficientia ad salutem, quia tamen hujusmodi auxilia redderent salutem ipsius solùm possibilem, non autem futuram, aut effectivè, aut existimativè, ideò non sufficerent ad constituendum objectum spei, nec

proindè ad hoc,ut ipse posset sperare.

Objicitur 1. Homo ille non posset licitè desperare: Ergo teneretur sperare. Consequentia videtur evidens; non enim datur medium inter spem,& desperationem. Antecedens non est minùs evidens; quia desperare est intrinsecè malum; & quod est malum intrinsecè,nunquàm potest esse licitum, ut dictum est in tractatu de peccatis. Ergo.

Respondeo, distinguendo antecedens: non posset desperare positivè,concedo;negativè, nego:licet enim desperatio positiva sit intrinsecè mala, proindéque semper illicita, attamen desperatio negativa in illo casu non esset mala, quia desperatio negativa nihil est aliud, quàm negatio spei: non habere autem spem, quando non est possibilis, constat, quòd non est malum, cum ad impossibile nemo teneatur: desperatio verò positiva est actus positivus, quem aliquis elicit d sperando; & iste actus est intrinsecè malus, proindéque semper illicitus. Ille igitur, cui facta esset prædicta revelatio, non peccaret desperando negativè, quia spem habere non posset: peccaret autem, si positivè desperaret, quia posset non elicere illum actum positivum desperationis. Et sic daretur in ipso medium, ut nec speraret,neque positivè desperaret,sed negativè se haberet.

Objicitur 2. & replicatur:Spes foret possibilis etiam in illo casu: quia supponitur, quòd auxilium sufficiens daretur ei ad sperandum: auxilium autem sufficiens reddit illud omne possibile, ad quod datur, ut dictum fuit de Auxiliis.

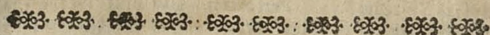
Respondeo implicare in terminis, quòd detur auxilium sufficiens ad sperandum in illo casu: non enim datur, nec dari potest auxilium sufficiens ad aliquid impossibile; quia ratione auxilij sufficientis possibile redderetur, aliundè verò impossibile supponeretur, & sic simul ac semel foret possibile, & impossibile,quod implicat contradictionem. Cùm igitur in tali casu spes foret impossibilis, ut ostendimus, nullum dari posset auxilium sufficiens ad ipsam; sicut non posset dari ullum auxilium sufficiens ad videndum, si tolleretur objectum formale visus, nempè color, & lux: con-

stat enim quòd si datur aliquid coloratum, & medium non sit illuminatum, non potest per ullum auxilium videri aliquod objectum, ita cum in illo casu cessaret objectum spei, quod est beatitudo futura uel effectivè, uel existimativè, non posset per ullum auxilium sperari beatitudo.

Objicitur 3. Homo ille teneretur ad alia præcepta observanda, verbi gratiâ, ad diligendum Deum, ad eliciendum actum fidei, & sic de aliis virtutibus. Ergo teneretur ad exercitium spei. Antecedens videtur manifestum, quia nulla esset ratio, cur cessaret obligatio aliorum præceptorum. Consequentia probatur: Spes respicit beatitudinem, quæ est finis ultimus bonorum operum, aliæ autem virtutes respiciunt opera bona, tanquàm media ad hujusmodi finem ordinata: sed cessante fine, cessant etiam media: ergo si non teneretur homo ad sperandam beatitudinem, non teneretur ad servanda alia præcepta.

Respondeo esse differentiam inter spem, & alias virtutes pro illo casu: quia cessaret objectum spei, proindeque foret impossibile ipsius exercitium, ut iam satis ostensum fuit: sed non cessaret objectum aliarum virtutum: non obstante enim tali revelatione, non desineret Deus esse summè bonus, proindéque diligendus, nec desineret revelare mysteria Religionis nostræ, proindéque fides ipsi esse adhibenda. Sic igitur quia in tali casu possibile foret exercitium aliarum virtutum, homo ad illud teneretur.

Ad rationem subjunctam, dico, quòd quando cessat finis totalis, & adæquatus, cessant etiam media, non autem si cesset solùm finis partialis, & inadæquatus, & subsistat alius finis sufficiens ad exercitium mediorum: beatitudo autem futura non est totalis, & adæquatus finis bonorum operum, sed etiam gloria Dei, & beatitudo inchoata, quam etiam in hac vita possident boni, & justi. Undè quamvis homo ille sua bona opera ad futuram beatitudinem ordinare non posset, quandoquidem non existimaret eam futuram, attamen deberet exercere hujusmodi opera propter gloriam Dei, & ut beatus esset saltem in tempore, si non posset beatus esse in æternitate.



QUÆSTIO V.

De virtute Charitatis.

SIcut fides respicit Deum sub ratione primæ veritatis, & spes sub ratione misericordiæ auxiliatricis, ita Charitas respicit ipsum sub ratione summæ bonitatis, ita ut per Charitatem diligamus Deum, ut in se est summum bonum. Et hæc est differentia inter Spem, & Charitatem, quòd per virtutem spei tendimus ad ipsum Deum, non ut in se est summum bonum, sed ut est bonum nostrum, sivè futura nostra beatitudo; undè ratione spei diligimus Deum amore concupiscentiæ, qui fertur non in bonum amici, sed in bonum nostrum proprium. Sed per Charitatem diligimus Deum ut in se bonum, & purè, ac præcisé propter se, non attendendo utilitatem nostram: Undè ratione Charitatis diligimus Deum vero amore amicitiæ, qui non respicit bonum proprium, sed solum bonum amici.

Sicut autem Spes, ita & Charitas in voluntate subjectatur: quia per spem inclinamur in Deum, tanquàm bonum nostrum; & per Charitatem diligimus ipsum, ut bonum in se. Cùm igitur voluntatis sit proprium ferri in bonum, sequitur utramque virtutem, spem scilicet, & Charitatem, in ipsa subjectari. In his consentiunt Theologi: ea autem, in quibus dissentiunt, hìc veniunt discutienda.

ARTICULUS I.

Vtrùm Charitas habitualis sit aliquid creatum, distinctum à Spiritu Sancto.

Magister sententiarum, in 1. libro, distinctione 17.

docet, Charitatem habitualem nihil aliud esse, quàm ipsam Spiritus Sancti Personam, quæ unitur voluntati justorum, & supplet vices habitus Charitatis, ac facit, ut homo iustus Deum diligat; eo ferè modo, quo diximus de beatifica visione, Deum uniri intellectui beatorum, & supplere vices speciei. Sed D. Thomas in Commentariis eiusdem libri, & distinctionis, reiicit sententiam Magistri, cæterique Doctores post ipsum, eam unanimi consensu reiiciunt ut erroneam.

Videtur etiam expressè definitum fuisse oppositum in Concilio Tridentino: sessione 6. capite 7. ubi dicitur: *Id tamen in hac impii iustificatione fit, dum eiusdem Sacratissimæ Passionis merito, per Spiritum Sanctum Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret: undè in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & Charitatem.* In quibus verbis Concilium post Sacram Scripturam, dicit, Charitatem diffundi per Spiritum Sanctum, quæ particula (per) denotat causalitatem Spiritus Sancti respectu Charitatis, tanquàm effectus. Cùm igitur effectus distinguatur à causa, sequitur, Charitatem realiter distingui à Persona Spiritus Sancti. Dicitur etiam *Charitas infundi nobis, inhærere cordibus nostris, &c.* quæ omnia Spiritui Sancto convenire non possunt, ut ostendemus probando conclusionem.

Conclusio: Charitas habitualis est forma creata, à Spiritu Sancto realiter distincta, & intrinsecè inhærens voluntati nostræ.

Probatur hac unica, sed efficaci ratione. Diximus de beatifica visione, quòd Deus non potest supplere vices luminis gloriæ, quamvis possit supplere vices speciei, quia lumen gloriæ se tenet ex parte subiecti, & principii elicientis visionem beatificam, proindéque habet rationem formæ physicæ: Deus autem non potest supplere vices nec huiusmodi formæ, nec materiæ. Sed similiter virtus, & habitus Charitatis se tenet ex parte subiecti, & principii elicientis actum amoris Dei, proindéque habet rationem formæ physicæ. Er-

go non potest Spiritus Sanctus supplere vices huiusmodi habitus, & virtutis.

Cùm tamen aliundè non possit agens connaturaliter agere, nisi præhabeat virtutem operativam, & ipsum habitum, qui præcontineat, actum, sequitur, quòd Charitas in homine iusto debet dari per modum habitus, & qualitatis perficientis, & inclinantis ipsum ad eliciendum actum amoris.

Verum quidem est, ut etiam diximus pluribus in locis, quòd in virtute Charitatis nedùm Spiritus Sanctus, sed etiam tota Sanctissima Trinitas inhabitat hominem iustum, ita ut si per impossibile, Deus per immensitatem suam non foret ubique, sed esset tantùm in Cœlo, & homo iustus in terra, necesse foret statim, atque iustus actum Charitatis eliceret, vel quòd Deus ipsum attraheret ad Cœlum, ut eum sibi uniret, uel quòd ad terram descenderet, ut ipsi uniretur: Sed nihilominùs quantumcumque Spiritus Sanctus hominem iustum inhabitet, non supplet tamen ipsum habitum Charitatis, sed præter seipsum inhabitantem, huiusmodi habitum infundit, ad hoc ut sicut per alias virtutes, ita etiam per virtutem Charitatis eliciat omnes actus huiusmodi virtutibus correspondentes.

Obijcit Magister sententiarum plura D. Augustini testimonia, quorum duo sunt præcipua: alterum ex libro 15. de Trinitate, capite 17. ubi ait, *Deum non eodem modò dici Charitatem, quo interdum dicitur spes, aut patientia nostra; sed dici Charitatem, sicut dicitur eum esse Spiritum.* Alterum ex libro 8. capite 7. ;. ubi exponens hæc verba Divi Joannis, *Deus Charitas est*, subdit, *Aperte declarat Ioannes eamdem ipsam fraternam dilectionem, quâ diligimus invicem, non solùm ex Deo, sed etiam Deum esse.* Ex quibus testimoniis habetur, quòd licet Deus sit spes, & patientia nostra, quatenus hujusmodi virtutes nobis infundit, debet tamen alio longè excellentiori modo esse Charitas nostra, quatenus ipsemet rationem Charitatis habet; & ita Charitas nedùm ex ipso Deo provenit, sed etiam est ipse Deus.

Respondeo cum duplici Regula generali, cum qua explicantur facilè omnia D. Augustini testimonia; al-

tera est, quòd Deus dicitur Charitas alio modo, quàm spes, uel patientia, non quòd ipse Charitatem suppleat, sed quia non dicitur spes, uel patientia, quasi ipsemet in se ipso spem habeat, uel patientiam, nec enim quidquam pati potest Deus, nec etiam sperare; sed purè, ac præcisè, quia causat, & nobis infundit utramque virtutem. Sed dicitur Charitas, non solùm quia causat & nobis infundit virtutem Charitatis, sed etiam quia ipsemet in se ipso Charitatem habet, & verè diligit hominem ex Charitate, sicut ab ipso ex Charitate diligitur.

Altera Regula est, quam tradit D. Thomas 2, 2. quæstione 23. articulo 2. ad 1. explicans ultimam authoritatem D. Augustini jam relatam, quòd D. Augustinus loquitur more Platonicorum, quorum doctrinâ imbutus fuit: Platonici autem illas perfectiones creaturarum, quas solus Deus causare, & communicare poterat, vocabant ipsum Deum non formaliter, & entitativè, sed causaliter, & communicativè. Cùm igitur Charitas ab ipso solo Deo infundi possit, idcircò nedùm dicitur ex Deo provenire, sed etiam dicitur esse ipse Deus.

Cæterùm quòd D. Augustinus agnoscat realem distinctionem inter Spiritum Sanctum, & Charitatem, manifestè constat ex libro de spiritu, & littera, capite 31. ubi ait, *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quâ nos ipse diligit, sed quâ nos facit dilectores suos: sicut dicitur iustitia Dei, quâ iusti eius munere efficimur: Et Domini salus, quâ nos salvos facit: Et fides Iesu Christi, quâ nos fideles facit.* Cùm igitur constet fidem nostram non esse Deum ipsum, uel ejus sapientiam, sed virtutem creatam ab ipso nobis infusam; & similiter certum sit, justitiam nostram, sivè gratiam justificantem, realiter distingui à justitia Christi, & Dei, ut probatum fecimus de gratia; ita certum esse debet, Charitatem nostram esse virtutem creatam, realiter à Spiritu Sancto distinctam, & ab ipso nobis infusam.

ARTICULUS II.

An, & quomodo mereamur augmentum gratiæ, & Charitatis, per actus tam remissos, quam intensos.

Advertendum est, quòd actus illi dicuntur intensi, qui sunt majores habitu Charitatis, ut si quis habens Charitatem ut decem, eliciat amorem Dei ut quindecim, actus ille dicitur intensus, quia est ferventior ipso habitu Charitatis, eumque superexcedit: dicitur verò actus remissus, qui est minor habitu, uel etiam æqualis tantùm, ut si eliciatur amor ut quinque, uel etiam ut decem, est actus remissus, quia est minùs fervens, uel non tam fervens, quantum exigeret Charitas, quæ semper tendit ad augmentum suum. Hoc prænotato.

Triplex est circa propositam difficultatem sententia. Prima, quam tenent aliqui ex antiquis Thomistis, est, quòd per actus remissos nullatenus meremur augmentum gratiæ, uel Charitatis, sed solùm quod idem præmium, quod debebatur præcedentibus actibus, debetur etiam istis novo titulo. Altera opposita est aliquorum recentiorum extra Scholam D. Thomæ existimantium per omnes actus etiam remissos augeri gratiam, & Charitatem tam physicè, & realiter, quàm moraliter, & meritoriè. Tertia, quæ est media, & communis explicatur conclusione sequenti.

Conclusio. Per actus remissos Charitatis meremur augmentum ejusdem Charitatis, & gratiæ, non quidem in esse reali, & physico, sed in esse morali, & meritorio.

Probatur 1. authoritate Scripturæ Sacræ, & Sanctorum Patrum, & Doctorum. Christus Dominus in Evangelio ait, quòd ille, *qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine eius, non perdet mercedem suam.* Ubi insinuat Conclusionem nostram, juxta interpretes Scripturæ: Dare enim calicem aquæ frigidæ est opus valdè remissum, & minimum inter opera pietatis, & tamen non privatur mercede sua.

D. Paulus 2. ad Corinthios 9 ait, *Qui parcè seminat, parcè & metet*: Quæ verba ita à Sanctis Patribus intelliguntur, ut nedùm illi, qui operantur intensè. & ferventer, consequantur augmentum gratiæ, & gloriæ, sed etiam illi, qui operantur remissè, quamvis præmium sit proportionatum merito, ita ut actui intenso præparetur magnum præmium, remisso verò parvum; ita tamen ut neutrum defraudetur præmio.

D. Thomas 1. 2. quæstione 114. articulo 8. ad 3. ait. *Qualibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ*. Et 2. 2. quæstione 24. articulo 6. ad 1. dicit, *Quilibet actus Charitatis meretur Charitatis augmentum*. Si igitur ex D. Thoma quilibet actus Charitatis meretur augmentum ipsius Charitatis, & gratiæ, proindéque etiam gloriæ, sequitur quemlibet actum tam remissum, quàm intensum esse meritorium hujusmodi augmenti.

Probatur 2 & explicatur Conclusio. Ad hoc ut aliquis habitus realiter, & physicè augeatur, debet esse proportio majoris inæqualitatis, juxta commune Philosophorum axioma, sivè actus augens habitum debet esse inæqualis, & major. Sed jam diximus, actum vocari remissum, quia non est major habitu: ergo constat, quòd actus remissus non potest augere habitum in esse reali, & physico. Deus tamen est ita bonus, & misericors, ut actus illos de se improportionatos ad augmentum reale, & physicum gratiæ, & Charitatis, acceptare velit ad utriusque augmentum morale, & meritorium; ita ut ex divina bonitate, & misericordia reservetur hujusmodi actibus suum speciale præmium, & beatitudo, sicut aliis actibus. Undè verbi gratiâ, qui habet Charitatem ut decem, & elicit amorem Dei ut quinque, licet retineat gratiam, & Charitatem ut decem in esse reali, & physico, recipit tamen augmentum ut quinque in esse morali, & meritorio, & in illo esse utramque habet ut quindecim, & si moreretur in tali statu, obtineret gloriam, & beatitudinem ut quindecim.

Ratio sumitur ex dictis in tractatu de merito, ubi ostendimus ex Concilio Tridentino, & ratione probavimus, quòd quatuor tantùm conditiones requi-

runtur, ad hoc ut aliquis actus sit meritorius augmenti gratiæ, & Charitatis, & etiam gloriæ, ut nempè sit opus moraliter bonum, & liberum, & hominis viatoris, & factum in statu gratiæ. Sed omnes actus, etiam remissi, habent quatuor istas conditiones; constat enim, quòd licet aliquis habeat Charitatem ut decem, & eliciat actum amoris ut quinque tantùm, non desinit ille actus, quamvis remissus, esse bonus, & liber, & factus in statu viæ, & gratiæ. Ergo non desinit esse meritorius augmenti gratiæ, & Charitatis, & etiam gloriæ.

Objicitur 1. D. Thomas in 1. sententiarum, distinctione 17. quæstione 1. articulo 3. ad 2. ait: *Quilibet actus Charitatis, in quantùm est informatus tali habitu, ordinatur ad præmium substantiale, non tamen ad augmentum præmii, sed nec ad augmentum Charitatis.* Et in 2. librum, distinctione 27 quæstione 1. articulo 5. ad 2. ita loquitur, *Non oportet, quòd quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solùm in illo actu, quo quis utitur gratiâ acceptâ secundùm proportionem suarum virium, ita ut in nullo desit gratiæ Dei.*

Objici etiam possent alia ejusdem Sancti Doctoris testimonia, quæ hîc prætermitto, quia concernunt revivìscentiam meritorum, quæ fit per pœnitentiam, de qua alibi agemus.

Respondeo primò (omissis variis solutionibus) retorquendo argumentum, seu retorquendo ejusdem Angelici Doctoris testimonia, quæ pro nostra Conclusione retulimus, in quibus sine ullo prorsùs discrimine, de quolibet actu Charitatis asserit, quòd meretur augmentum ejusdem Charitatis, & gratiæ, & proinde etiam gloriæ.

Respondeo 2. & assigno Regulam generalem pro conciliandis hujusmodi testimoniis: quando enim D. Thomas asserit, quod actus remissi non merentur augmentum Charitatis, & gratiæ, & gloriæ, intelligi debet, de augmento, quod statim conferatur: quando

verò dicit, quòd merentur huiusmodi augmentum, intelligi debet de augmento, non quod statim confertur, sed quod suo tempore conferendum reservatur, ut explicabimus in solutione sequentis objectionis.

Et ratio hujus est, quia in illis, & in aliis similibus authoritatibus, vult D. Thomas assignare discrimen inter actus intensos, & remissos, in hoc consistens, quòd actus remissi non augent physicè, & realiter gratiam, & Charitatem, sed moraliter tantùm, & meritoriè; intensi verò nedùm moraliter, & meritoriè, sed etiam realiter, & physicè statim augent & gratiam, & Charitatem, ut ostendimus in rationibus pro conclusione adductis,

Objicitur 2. & replicatur: non potest gratia, & Charitas augeri moraliter, & meritoriè, quin simul augeatur realiter, & physicè: Ergo si actus remissi non augent utroque modo, profectò nullo modo augent. Consequentia patet. Antecedens probatur: quando aliquis obtinet gloriam, semper eam obtinet, juxta proportionem gratiæ, & Charitatis, nedùm in esse morali, & meritorio, sed etiam in esse physico, & reali; ita ut ad hoc quòd aliquis obtineat gloriam verbi gratiâ, ut quindecim, debet habere gratiam, & charitatem, nedùm moraliter, & meritoriè, sed etiam realiter, & physicè, ut quindecim. Ille igitur qui haberet gratiam, & Charitatem ut decem, & eliceret actum remissum ut quinque, deberet ita augere suam gratiam usque ad quintum decimum gradum, ut nedùm in esse morali, & meritorio, sed etiam reali, & physico, tale augmentum obtineret, ut gloriam correspondentem obtinere etiam posset.

Respondeo, omissis etiam varijs solutionibus, quòd gratia, & Charitas uniuscuiusque iusti augetur physicè & realiter, iuxta proportionem augmenti moralis, & meritorij, non propter ipsos actus remissos, sed ut possit debitum præmium reddi: verbi gratiâ, in exemplo allato, qui habet gratiam, & Charitatem, ut decem, & elicit actum remissum ut quinque, augetur gratia eius, & Charitas in esse morali, & meritorio usque ad quindecim, sed in esse physico, & reali remanet ut decem, ita ut si homo ille postea viveret per

centum annos, non producendo novum actum Charitatis, nunquàm reciperet illud augmentum physicum, & reale; sed in instanti mortis suæ, uel in ipso etiam ingressu patriæ, quia tunc est tempus reddendi præmium, idcirco poneretur dispositio necessaria ad illud augmentum recipiendum;& Deus per auxilium speciale applicaret mentē animæ glorificandæ ad eliciendum actum amoris ut quinque,uel etiam probabiliùs,actum amoris ut quindecim, ut per hujusmodi actum augeatur gratia, & Charitas realiter, & physicè usque ad quintum decimum gradum, & sit omnimoda proportio, & æqualitas inter esse physicum, & reale, & esse morale, & meritorium gratiæ, & Charitatis. Cùm enim talis actus factus esset extra viam, non augeret gratiam, & Charitatem moraliter, & meritoriè,cùm non detur meritum nisi in statu viæ: aliundè per suum excessum realem, & physicum,ut quinque, supra habitum gratiæ,& Charitatis, utramque physicè, & realiter augeret quoad quinque gradus, ac proindè perduceret ad gradum quintum-decimum: & sic in quolibet ordine physico gratiam, & Charitatem adæquaret.

Obijcitur 3 & ultimò. Ille, qui malè utitur habitu sibi dato, meretur pœnam potiùs, quàm remunerationem.Sed qui habet Charitatem ut decem, & non elicit actum amoris nisi ut quinque, malè utitur huiusmodi virtute, cùm illam non exerceat iuxta totam capacitatem, & exigentiam suam. Ergo pœnam meretur potiùs, quàm remunerationem pro actibus remissis.

Respondeo, negando minorem: sicut enim ille, qui non tenetur ex aliquo præcepto hîc, & nunc exercere aliquam virtutem, non malè facit, etiamsi eam non exerceat: ita quia nullum est præceptum, quod nos obliget, quando aliquam virtutem exercemus, ut operemur juxta totam ipsius latitudinem, ideò non malè agimus, etiamsi operemur tantùm iuxta ipsius medietatem: immò meremur mediam partem præmij, quod obtineremus totaliter, si totam virtutem exerceremus. Et ratio est, quia habitus subduntur libertati nostræ; undè est axioma Philosophorum, *Habitibus utimur, quando volumus.* Sicut igitur quando

volumus, utimur ipsis, ita propter eamdem libertatem, utimur eo modo, quo volumus, vel exercendo totam virtutem ipsorum, uel solùm aliquam partem.

Hæc autem sufficiant de virtutibus Theologicis. Utinam nunquàm actus remissos Charitatis, sed semper intensos producamus, quousque perveniamus ad patriam, ubi omnes semper intensissimè operantur, & Deum diligunt, quantùm possunt.

ADMONITIO

Quæ huic tractatui deesse videntur, partim reperientur in cæteris tractatibus, partim in tractatu de propositionibus moralibus à summis Pontificibus Alexandro septimo, & Innocentio undecimo damnatis; qui brevi, ut spes est, typis mandabitur, quas juxta authoris intentionem appono.



DECRETA
SANCTISSIMI
D. NOSTRI PAPÆ
ALEXANDRI VII.

Contra varias Propositiones.

PRIMUM DECRETUM
FERIA QUINTA.

Die 24. Septemb. 1665.

IN Congregatione Generali S. Rom. & Universalis Inquisitionis habitâ in Palatio Apostolico Montis Quirinalis, Coram SS D. N. D. Alexandro Divin. Prov. Papa VII. Ac Eminentiss. ac Reverendiss. Dominis S. R. E. Cardinalibus Inquisitoribus à S. Sede Apostolica specialiter deputatis.

Sanctissimus D. N. audivit non sine magno animi sui mœrore, complures opiniones Christianæ disciplinæ relaxativas, & animarum perniciem inferentes, partim antiquatas iterum suscitari, partim noviter prodire, & summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies magis excrescere, per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus modus opinandi irrepsit alienus omninò ab Evangelica simplicitate, Sanctorumque Patrum doctrina, & quem si pro recta regula a-

deles in praxi sequerentur, ingens eruptura esset vitæ Christianæ corruptela. Quare ne ullo unquam tempore viam salutis, quam suprema veritas Deus, cujus verba in æternum permanent, arctam esse definivit, in animarum perniciem dilatari, seu veriùs perverti contingeret; idem Sanctissimus D. N. ut oves sibi creditas ab ejusmodi spatiosa, lataque, per quam itur ad perditionem, viâ, pro Pastorali sollicitudine in rectam semitam evocaret, earundem opinionum examen pluribus in Sacra Theologia Magistris, & deinde Eminentissimis & Reverendissimis D. D. Cardinalibus contra Hæreticam pravitatem Generalibus Inquisitoribus seriò commisit; qui tantum negotium strenuè aggressi, eique sedulò incumbentes, & maturè discussis usque ad hanc diem infra scriptis propositionibus, super unaquaque ipsarum sua suffragia Sanctitati suæ sigillatim exposuerunt.

1. Homo nullo unquam suæ vitæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei, & charitatis ex vi Præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.

2. Vir Equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat.

3. Sententia asserens, Bullam Cœnæ solùm prohibere absolutionem hæresis, & aliorum criminum, quando publica sunt, & id non derogare Facultati Tridentini, in qua de occultis criminibus sermo est, anno 1629 18. Julij, in Consistorio Sacræ Congregationis Eminentissimorum Cardinalium visa & tolerata est.

4. Prælati Regulares possunt in foro conscientiæ absolvere quoscunque sæculares ab hæresi occulta, & ab excommunicatione propter eam incursa.

5. Quamvis evidenter tibi constet Petrum esse hæreticum, non teneris denunciare, si probare non possis.

6. Confessarius, qui in Sacramentali Confessione tribuit pœnitenti chartam posteà legendam, in qua ad venerem incitat, non censetur sollicitasse in confessione, ac proindè non est denunciandus.

7. Modus evadendi obligationem denunciandæ sol-

licitationis est, si sollicitatus confiteatur cum sollicitante, hic potest ipsum absolvere absque onere denunciandi.

8. Duplicatum stipendium potest Sacerdos pro eadem Missa licitè accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus, ipsimet celebranti correspondentem, idque post decretum Urbani VIII.

9. Post decretum Urbani potest Sacerdos, cui Missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere collato illi minori stipendio, alia parte stipendij sibi retentâ.

10. Non est contra justitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere, & sacrificium unum offerre; neque etiam est contra fidelitatem, etiamsi promittam promissione etiam juramento firmata, danti stipendium, quòd pro nullo alio offeram.

11. Peccata in Confessione omissa, seu oblita ob instans periculum vitæ, aut ob causam, non tenemur in sequenti Confessione exprimere.

12. Mendicantes possunt absolvere à casibus Episcopis reseruatis, non obtenta ad id Episcoporum facultate.

13. Satisfacit præcepto annuæ confessionis, qui confitetur Regulari Episcopo præsentato, sed ab eo injustè reprobato.

14. Qui facit confessionem voluntariè nullam, satisfacit præcepto Ecclesiæ.

15. Pœnitens propria authoritate substituere sibi alium potest, qui loco ipsius pœnitentiam adimpleat.

16. Qui beneficium curatum habent, possunt sibi eligere in confessarium simplicem Sacerdotem non approbatum ab Ordinario.

17. Est licitum Religioso uel Clerico calumniatorem gravia crimina de se vel de sua Religione spargere minantem occidere, quando alius modus defendendi non suppetit; uti suppetere non videtur, si calumniator sit paratus, vel ipsi religioso, uel ejus religioni, publicè & coram gravissimis viris prædicta impingere, nisi occidatur.

18. Licet interficere falsum accusatorem, falsos te

Ães, ac etiam Judicem à quo iniqua certò imminet ſententia, ſi aliâ viâ non poteſt innocens damnum evitare.

19. Non peccat maritus occidens propria authoritate uxorem in adulterio deprehenſam.

20. Reſtitutio à Pio V. impoſita beneficiatis non recitantibus, non debetur in conſcientia ante ſententiam declaratoriam Judicis, eo quòd ſit pœna.

21. Habens Capellaniam collativam, aut quodvis aliud beneficium Eccleſiaſticum, ſi ſtudio litterarum vacet, ſatisfacit ſuæ obligationi, ſi officium per alium recitet.

22. Non eſt contra juſtitiam beneficia Eccleſiaſtica non conferre gratis, quia collator conferens illa beneficia Eccleſiaſtica pecuniâ interveniente, non exigit illam pro collatione Beneficij, ſed veluti pro emolumento temporali, quod tibi conferre non tenebatur.

23. Frangens jejunium Eccleſiæ, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, niſi ex contemptu, vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult ſe ſubjicere præcepto.

24. Mollities, Sodomia, & Beſtialitas ſunt peccata ejuſdem ſpeciei infimæ, ideòque ſufficit dicere in confeſſione, ſe procuraſſe pollutionem.

25. Qui habuit copulam cum ſoluta, ſatisfacit confeſſionis præcepto, dicens, commiſi cum ſolutâ grave peccatum contra caſtitatem, non explicando copulam.

26. Quando litigantes habent pro ſe opiniones æquè probabiles, poteſt Judex pecuniam accipere pro ferenda ſententia in favorem unius præ alio.

27. Si liber ſit alicujus junioris & moderni, debet opinio cenſeri probabilis, dum non conſtet rejectam eſſe à Sede Apoſtolica tanquam improbabilem.

28. Populus non peccat etiamſi abſque ulla cauſa non recipiat legem à Principe promulgatam.

Quibus peractis, dum ſimilium Propoſitionum examini cura & ſtudium impenditur, interea idem Sanctiſſimus re maturè conſideratâ ſtatuit, & decrevit,

prædictas propositiones, & unamquamque ipsarum, ut minimùm tanquam scandalosas, esse damnandas & prohibendas, sicut eas damnat ac prohibet, ita ut quicumque illas, aut conjunctim aut divisim docuerit, defenderit, ediderit, aut de eis etiam disputativè, publicè aut privatim tractaverit; nisi forsan impugnando, ipso facto incidat in excommunicationem, à qua non possit (præterquam in articulo mortis) ab alio, quacumque etiam dignitate fulgente, nisi pro tempore existente Romano Pontifice, absolvi.

Insuper districtè in virtute sanctæ obedientiæ, & sub interminatione divini Judicij prohibet omnibus Christi fidelibus, cujuscumque conditionis, dignitatis, ac status, etiam speciali, & specialissima notâ dignis, ne prædictas opiniones, aut aliquam ipsarum ad praxim deducant.

JOANNES LUPUS *Sanctæ Romanæ & universalis inquisitionis Not. &c.*

Loco † sigilli.

ANno à Nativitate D.N. JESU CHRISTI 1665. indictione tertia, die verò 2. mensis Octobris, Pontificatus verò Sanctissimi in Christo Patris D. N. D. ALEXANDRI Divina Providentia Papæ VII. anno undecimo, supradictum decretum affixum & publicatum fuit ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, Cancellariæ Apostolicæ, ac in acie Campi Floræ, ac in alijs locis solitis, & consuetis urbis, per me Carolum Melanum ejusdem Sanctissimi D.N. Papæ, & Sanctissimæ Inquisitionis Cursorem.

DECRETVM SECVNDVM.

Die 18. Martii 1666.

IN Congregatione Generali Romanæ & Universalis Inquisitionis, habita in Palatio Apostolico Montis

Quirinalis, Coram SS. D. N. D. Alexandro Divinâ Provid. Papa VII. Ac Eminentissimis & Reverendissimis. D.D. S. R. Eccl. Cardinal. in Republica Christiana adversus hæreticam pravitatem Generalibus Inquisitoribus à S. Sede Apostolica specialiter deputatis.

Sanctissimus D. N. post latum Decretum die 24. Septembris proximè elapsi, quo 28, Propositiones damnatæ fuerunt, examinatis sedulò & accurratè usque ad hanc diem infrà scriptis alijs 45. numerum implentibus per plures in Sacra Theologia Magistros ac per Eminentissimos & Reverendissimos D.D. Cardinales adversus Hæreticam pravitatem Generales Inquisitores eorum suffragia sigillatim super unaquaque ipsarum audivit.

29. Propositio. In die Jejunij qui sæpiùs modicùm quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit Jejunium.

30. Omnes Officiales qui in Republica corporaliter laborant sunt excusati ab obligatione Jejunij, nec debent se certificare an labor sit compatibilis cum Jejunio.

31. Excusantur absolutè à præcepto Jejunij omnes illi qui iter agunt equitando, utcumque iter agant, etiamsi iter necessarium non sit, & etiamsi iter unius diei conficiant.

32. Non est evidens quòd consuetudo non comedendi ova & lacticinia in quadragesima obliget.

33. Restitutio fructuum ob omissionem horarum suppleri potest per quascumque eleemosynas quas antea Beneficiarius de fructibus sui Beneficij fecerit.

34. In die Palmarum recitans Officium Paschale, satisfacit Præcepto.

35. Unico Officio potest quis satisfacere duplici Præcepto, pro die præsenti, & crastino.

36. Regulares possunt in foro conscientiæ uti Privilegiis suis quæ sunt expressè revocata per Concilium Tridentinum.

37, Indulgentiæ concessæ Regularibus, & revocatæ à Paulo V. hodie sunt revalidatæ.

38. Mandatum Tridentini factum Sacerdoti Sacrifi-

canti ex necessitate cum peccato mortali, confitendi quàm primum, est consilium non præceptum.

39. Illa Particula quàm primùm intelligitur cum Sacerdos suo tempore confitebitur.

40. Est probabilis opinio quæ dicit esse tantùm veniale osculum habitum ob delectationem carnalem & sensibilem, quæ ex osculo oritur, secluso periculo consensûs ulterioris & pollutionis.

41. Non est obligandus Concubinarius ad ejiciendam concubinam, si hæc nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarij, vulgo regale, dum deficiente illo nimis ægrè ageret vitam, & aliæ epulæ tædio magno Concubinarium afficerent, & alia famula nimis difficilè inveniretur.

42. Licitum est mutuanti aliquid ultra sortem exigere, si se obliget ad non repetendam sortem usque ad certum tempus.

43. Annuum legatum pro anima relictum non durat plus quàm per decem annos.

44. Quoad forum conscientiæ reo correcto, ejusque contumacia cessante, cessant Censuræ.

45. Libri prohibiti donec expurgentur, possunt retineri, usque dum adhibita diligentia corrigantur.

Quibus maturè pensatis, idem Sanctissimus statuit ac decrevit prædictas Propositiones & unamquamque ipsarum, ut minimùm tanquam scandalosas esse damnandas & prohibendas, sicut eas damnat ac prohibet: ita ut quicumque illas aut conjunctim, aut divisim docuerit, defenderit, ediderit, aut de eis etiam disputativè, publicè, aut privatim tractaverit, nisi forsan impugnando, ipso facto incidat in excommunicationem, à qua non possit, (præterquam in articulo mortis) ab alio quacumque etiam dignitate fulgente, nisi à pro tempore existente Romano Pontifice absolvi.

Insuper districtè in virtute Sanctæ obedientiæ & sub interminatione Divini Judicij prohibet omnibus Christi fidelibus cujuscumque conditionis, dignitatis, ac statûs, etiam speciali & specialissimâ notâ dignis, ne prædictas opiniones aut aliquam ipsarum ad praxim deducant.

IOANNES LUPUS S. Rom.
Et Universalis Inquisitionis Not.

Loco † Sigilli.

Anno à Nativitate D. N. JESU CHRISTI 1666. Indictione quartâ, die verò 23. mensis Martij, Pontificatus autem Sanctissimi in Christo Patris, & D.N. D. Alexand. Divinâ providentiâ Papæ VII. anno 11. supra dictum Decretum affixum & Publicatum fuit ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, Cancellariæ Apostolicæ, ac in acie Campi Floræ, ac in aliis locis solitis & consuetis Urbis per me Carolum Melanum ejusdem S. D. N. Papæ & Sanctissimæ Inquisitionis Cursorem.

Iuxta Exemplar ROMÆ, Ex Typographia Reverendæ Cameræ Apostolicæ.



DECRETVM
SANCTISSIMI D. NOSTRI PAPÆ INNOCENTII XI.

Contra varias Propoſitiones.

FERIA QVINTA
die Secunda Martij 1679.

IN Generali Congregatione Sanctæ Romanæ, & Univerſalis Inquiſitionis habita in Palatio Apoſtolico Vaticano Coram Sanctiſſimo D. N. D, Innocentio divina Providentia Papa XI. ac Eminentiſſimis & Reverendiſſimis Dominis S. R. E. Cardinalibus in tota Republica Chriſtiana, contra Hæreticam Pravitatem Generalibus Inquiſitoribus à ſancta Sede Apoſtolica ſpecialiter deputatis.

Sanctiſſimus D. N. Innocentius Papa XI. Prædictus ovium ſibi à Deo creditarum ſaluti ſedulò incumbens & ſalubre opus in ſegregandis noxiis Doctrinarum Paſcuis ab innoxiis, à Fel. Record Alexandro VII, Prædeceſſore ſuo inchoatum proſequi volens, plurimas Propoſitiones partim ex diverſis, vel Libris, vel Theſibus, ſeu ſcriptis excerptas, & partim noviter adinventas Theologorum plurium examini; & deinde

Eminentissimis & Reverendiss. D. Cardinalibus contra Hæreticam Pravitatem generalibus Inquisitoribus subjecit. Quibus Propositionibus sedulò & accuratè sæpius discussis, eorundem Eminent. Cardinalium & Theologorum votis per suam sanctitatem auditis. Idem Sanctissimus D. N. re postea maturé considerata, statuit & decrevit, pro nunc sequentes propositiones, & unam quamque ipsarum sicut jacent, ut minimum tanquam scandalosas, & in praxi perniciosas, esse damnandas & prohibendas, sicuti eas damnat. & prohibet. Non intendens tamen Sanctitas sua per hoc Decretum alias Propositiones in ipso non expressas & Sanctitati suæ quomodolibet, & ex quacumque parte exhibitas vel exhibendas, ullatenùs approbare.

1. Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, Ordinis Sacerdotalis, aut Episcopalis.

2. Probabiliter existimo, judicem posse judicare juxta opinionem etiam minùs probabilem.

3. Generatim dum Probabilitate, sive intrinseca, sive extrinseca quantumvis tenui, modò à probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.

4. Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minùs probabili.

5. An peccet mortaliter qui actum dilectionis Dei semel tantum in vità eliceret, condemnare non audemus.

6. Probabile est, ne singulis quidem rigorosè quinquenniis per se obligare præceptum Charitatis erga Deum.

7. Tunc solùm obligat, quando tenemur justificari, & non habemus aliam viam, qua justificari possumus.

8. Comedere, & bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licitè potest appetitus naturalis suis actibus frui.

9. Opus Conjugij ob ſolam voluptatem exercitum omni penitùs caret culpa ac defectu veniali.

10. Non tenemur proximum diligere actu interno, & formali.

11. Præcepto proximum diligendi ſatisfacere poſſumus per ſolos actus externos.

12. Vix in ſæcularibus invenies, etiam in Regibus ſuperfluum ſtatui: & ita vix aliquis tenetur ad eleemoſynam quando tenetur tantùm ex ſuperfluo ſtatui.

13. Si cum debita moderatione facias, potes abſque peccato mortali de vita alicujus triſtari, & de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere & deſiderare; non quidem ex diſplicentia perſonæ, ſed ob aliquod temporale emolumentum.

14. Licitum eſt abſoluto deſiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, ſed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura eſt pinguis hæreditas.

15. Licitum eſt filio gaudere de parricidio parentis à ſe in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias, indè ex hæreditate conſecutas.

16. Fides non cenſetur cadere ſub præceptum ſpeciale & ſecundum ſe.

17. Satis eſt actum fidei ſemel in vita elicere.

18. Si à poteſtate publica quis interrogetur, fidem ingenuè confiteri, ut Deo & fidei glorioſum conſulo: tacere, ut peccaminoſum per ſe, non damno.

19. Voluntas non poteſt efficere, ut aſſenſus fidei in ſe ipſo ſit magis firmus, quàm mereatur pondus rationum ad aſſenſum impellentium.

20. Hinc poteſt quis prudenter repudiare aſſenſum, quem habebat ſupernaturalem.

21. Aſſenſus fidei ſupernaturalis, & utilis ad ſalutem ſtat cum notitia ſolum probabili revelationis; imò cum formidine, qua quis formidet, ne non ſit locutus Deus.

22. Non niſi fides unius Dei neceſſaria videtur neceſſitate medij, non autem explicita Remuneratoris.

23. Fides latè dicta ex Teſtimonio creaturarum, ſimilive motivo ad juſtificationem ſufficit.

24. Vocare Deum in teſtem mendacij levis, non eſt

tanta irreverentia, propter quam velit aut possit damnare hominem.

25 Cum causa licitum est jurare sine animo jurandi, sive res sit levis, sive gravis.

26. Si quis vel solus vel coram aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine juret se non fecisse aliquid, quod re vera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud quod non fecit, vel aliam viam ab ea in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, re vera non mentitur, nec est perjurus.

27. Causa justa utendi his Amphibologiis est, quoties id necessarium, aut utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum; ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens & studiosa.

28. Qui mediante commendatione vel munere, ad magistratum vel officium publicum promotus est, poterit cum mentali restrictione præstare juramentum, quod de mandato Regis à similibus solet exigi, non habito respectu ad intentionem exigentis, quia non tenetur fateri crimen occultum.

29. Urgens metus gravis est causa justa Sacramentorum administrationem simulandi.

30. Fas est viro honorato occidere Invasorem, qui nititur calumniam inferre, si aliter hæc ignominia vitari nequit; idem quoque dicendum, si quis impingat alapam, vel fuste percutiat, & post impactam alapam, vel ictum fustis fugiat.

31. Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei.

32. Non solum licitum est defendere defensione occisiva, quæ actu possidemus, sed etiam ad quæ jus inchoatum habemus, & quæ nos possessuros speramus.

33, Licitum est tam hæredi quam legatario contra injustè impedientem, ne vel hæreditas adeatur, vel legata solvantur, se taliter defendere, sicut & jus habenti in Cathedram, vel Præbendam contra eorum possessionem injustè impedientem.

34. Licet procurare abortum ante animationẽ fœtus, ne puella deprehensa gravida occidatur, aut infametur.

35. Videtur probabile omnem fœtum quàmdiu in utero est, carere anima rationali, & tunc primùm incipere eandem habere cum paritur, ac consequenter dicendum erit, in nullo abortu homicidium committi.

36. Permissum est furari, non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.

37. Famuli & famulæ domesticæ possunt occultè Heris suis surripere, ad compensandam operam suam quam majorem judicant salario quod recipiunt.

38. Non tenetur quis sub pœna peccati mortalis restituere quod ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis.

39. Qui alium movet aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni illati.

40. Contractus Mohatra licitus est etiam respectu ejusdem personæ, & cum contractu retrovenditionis præviè inito, cum intentione lucri.

41. Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, & nullus sit qui non majoris faciat pecuniam præsentem, quàm futuram, potest creditor aliquid ultra sortem à mutuatario exigere, & eo titulo ab usura excusari.

42. Usura non est dum ultra sortem aliquid exigitur tanquam ex benevolentia, & gratitudine debitum, sed solum si exigatur, tanquam ex justitia debitum.

43. Quidni non nisi veniale sit detrahentis authoritatem magnam sibi noxiam falso crimine elidere?

44. Probabile est non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam justitiam & honorem defendat; & si hoc non sit probabile, vix erit ulla opinio probabilis in Theologia.

45. Dare temporale pro spirituali non est simonia, quando temporale non datur tanquam pretium, sed dumtaxat tanquam motivum conferendi, vel efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale, sit solùm gratuita compensatio pro spirituali, aut è contra.

46. Et id quoque locum habet, etiamsi temporale sit principale motivum dandi spirituale; imo etiamsi sit finis ipsius rei spiritualis, sicut illud pluris æstimetur, quam res spiritualis.

47. Cum dicit Concilium Tridentinum eos alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, qui nisi quos digniores, & Ecclesiæ magis utiles, ipsi judicaverint, ad Ecclesias promovent; Concilium, vel primò videtur per hoc digniores, non aliud significare velle, nisi dignitatem eligendorum, sumpto comparativo pro positivo, vel secundò locutione minus propria ponit digniores, ut excludat indignos, non verò dignos; vel tandem loquitur tertiò quando fit concursus.

48. Tam clarum videtur fornicationem secundum se nullam inuolvere malitiam, & solùm esse malam quia interdicta, ut contrarium omninò rationi dissonum videatur.

49. Mollities jure naturæ prohibita non est, undè si Deus non eam interdixisset, sæpè esset bona & aliquando obligatoria sub mortali.

50. Copula cum conjugata, consentiente marito, non est adulterium, adeoque sufficit in Confessione dicere se esse fornicatum.

51. Famulus qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendere per fenestras ad stuprandum virginem, & multotiès eidem subservit, deferendo scalam, aperiendo januam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta ne à domino malè tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.

52. Præceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus.

53. Satisfacit præcepto Ecclesiæ de audiendo sacro, qui duas ejus partes, imò quatuor simul à diversis celebrantibus audit.

54. Qui non potest recitare matutinum, & laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem.

55. Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam Domini manducationem.

56. Frequens Confessio & Communio, etiam in his qui gentiliter vivunt, est nota prædestinationis.

57. Probabile est sufficere attritionem naturalem, modo honestam.

58. Non tenemur Confessario interroganti fateri

peccati alicujus consuetudinem.

59. Licet sacramentaliter absolvere dimidiatè tantùm confessos ratione magni concursus pœnitentium, qualis V. G. potest contingere in die magnæ alicujus Festivitatis aut Indulgentiæ.

60. Pœnitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturæ, aut Ecclesiæ, & si emendationis spes nulla appareat, nec est neganda, nec differenda absolutio, dummodò ore proferat se dolere, & proponere emendationem.

61. Potest aliquando absolvi qui in proximâ occasione peccandi versatur, quam potest & non vult omittere, quinimò directè, & ex proposito quærit aut ei se ingerit.

62. Proxima occasio peccandi non est fugienda, quando causa aliqua utilis aut honesta non fugiendi occurrit.

63. Licitum est quærere directè occasionem proximam peccandi pro bono spirituali, vel temporali nostro, vel proximi.

64. Absolutionis capax est homo quantùmvis laboret ignorantiâ mysteriorum fidei & etiamsi per negligentiam, etiam culpabilem nesciat mysterium S. Trinitatis, & Incarnationis Domini Nostri Jesu Christi.

65. Sufficit illa mysteria semel credidisse.

Quicumque autem cujusvis conditionis status & dignitatis, illas vel illarum aliquam conjunctim, vel divisim, defenderit, vel ediderit, vel de eis disputativè, publicè, aut privatim tractaverit vel prædicaverit, nisi forsan impugnando, ipso facto incidat in excommunicationem latæ sententiæ, à qua non possit (præter quam in articulo mortis) ab alio quacumque etiam dignitate fulgente, nisi pro tempore existente Romano Pontifice absolvi.

Insuper districtè in virtute Sanctæ obedientiæ, & sub interminatione divini Judicij prohibet omnibus Christi fidelibus, cujuscumque conditionis, dignitatis, & status etiam speciali & specialissima nota dignis, ne prædictas opiniones aut aliquam ipsarum ad praxin deducant. Tandem ut ab injuriosis contentionibus Doctores seu Scholastici aut alij quicumque in poste-

pum se abstineant & ut paci, & charitati consulatur, idem Sanctissimus in virtute Sanctæ obedientiæ eis præcipit, ut tam in libris imprimendis ac manuscriptis, quàm in Thesibus, Disputationibus ac Prædicationibus caveant ab omni censura, & nota, necnon à quibuscumque conviciis contra eas propositiones quæ adhuc inter Catholicos hinc indè controvertuntur, donec à Sancta Sede recognitæ super jisdem propositionibus judicium proferatur.

Franciscus Riccardus Sanctæ Romanæ Ecclesiæ & Universalis Inquisitionis Notarius.

Loco † Sigilli.

Anno à Nativitate D. N. JESU CHRISTI 1679. Indictione secunda, die verò 4. mensis Martij, Pontificatus autem Sanctissimi in Christo Patris & Domini Nostri, Domini Divina providentia Papæ XI. anno tertio, supra dictum Decretum affixum & publicatum fuit ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, Cancellariæ Apostolicæ ac in acie Campi Floræ, ac in aliis locis solitis & consuetis Urbis, per me Franciscum Perinum ejusdem S. D. N. Papæ & Sanctissimæ Inquisitionis Cursorem.

Iuxta Exemplar ROMÆ, Ex Typographia Reverendæ Cameræ Apostolicæ.

M. D. C. LXXIX.

THE.

THEOLOGIÆ THOMISTICÆ

PARS TERTIA

TRACTATVS I.

De Incarnatione



RACTATUS de Incarnatione, quem in hac 3. parte 1. tradimus, omnes alios Theologiæ tractatus longè superat: Si enim spectetur utilitas, ac necessitas, nullus alius est utilior, nullus est magis necessarius, præsertim Concionatoribus; cum enim omnia ferè mysteria, quæ totius anni decursu in Ecclesia celebrantur, Christum Dominum concernant, vix de ipsis loqui possunt Concionatores sine periculo, nisi viderint hunc Tractatum, in quo omnia quæ Christum concernunt, explicantur: si etiam spectetur quæcunque subtilitas, in ea excellit hoc Mysterium Incarnationis; si aliundè quæratur difficultatum formalitas, & ut ita loquar, sensibilitas, videtur etiam propria hujus Mysterij, cum enim Christus, seu Verbum Incarnatum sit Deus simul & homo, quidquid in Deo sublime, quidquid in homine sensibile reperitur, totum hoc vel explicatur in hoc Tractatu, vel saltem in eo insinuatur.

Ut autem melius concipiatur ordo, quem D. Thomas observat in 3. parte suæ summæ Theologicæ, quam incipit à tractatu de Incarnatione. Advertendum est, quòd postquam idem Præcêptor Angelicus egit in 1. parte de Deo uno, & Trino, & de præcipuis ipsius

operibus, nempè Angelis; agit in 2. parte de hominibus, de eorum ultimo fine, & de beatitudine, nec non de elevatione per gratiam, & per virtutes præsertim Theologales, quæ sunt ipsius proprietates: agit etiam in eadem 2. parte de lapsu hominis per peccatum: tandem in 3. parte summæ agit de reparatione ejusdem hominis per Mysterium Incarnationis, & per Sacramenta. Hoc Incarnationis Mysterium modò explicamus; & quia consistit in assumptione per quam Verbum Divinum sibi naturam humanam univit; ideò priùs considerabimus hoc Mysterium ex parte Verbi assumentis, deindè ex parte naturæ humanæ assumptæ, postmodùm ex parte utriusque simul; ac tandem explicabimus omnia dona collata naturæ sic assumptæ. Præmittemus autem difficultatem de possibilitate, & convenientia Incarnationis.

QUÆSTIO I.

De Possibilitate & Convenientia Incarnationis.

Adverte nomen Incarnationis quamvis à carne derivatum, magis esse conveniens ad exprimendum hoc Mysterium, quàm nomen Humanationis, vel Animationis, licet Verbum Divinum assumpserit nedum Carnem, sed etiam Animam, & totam Humanitatem; quia talis impositio nominis conformior est Scripturæ Sacræ, in qua dicitur Verbum caro factum Joann.1. & alibi; conformior etiam est Ecclesiæ consuetudini, quæ in Symbolis suis, & sæpissimè in Concilijs asserit Deum esse Incarnatum. Conformior tandem est rationi; cum enim Mysterium Incarnationis sit maximum opus Divinæ misericordiæ, illud nomen est magis conveniens, per quod magis exprimitur Divina misericordia; magis autem exprimitur per hoc quod dicitur Deus assumpsisse Carnem humanam, quæ

est vilissima pars hominis, & omnibus infirmitatibus obnoxia, quàm si diceretur assumpsisse animam, vel humanitatem, quæ ex vi terminorum non denotant tantam infirmitatem.

Alia est egregia ratio hujus nominis; hæc est enim differentia inter Verbum Incarnatum & aliud quodlibet ens hujus universi, quòd omne aliud est propter operationem, juxta Philosophorum axioma, Verbum autem Incarnatum est propter passionem: cum igitur hæc sit etiam differentia inter carnem & alias partes hominis, quòd aliæ partes institutæ sunt ad operandum, ipsa verò caro videtur destinata ad patiendum, saltem certum est quòd tota caro secundùm quamlibet suam partem etiam minimam capax est passionis; idcircò hoc Mysterium meliùs exprimitur nomine Incarnationis, quàm quolibet alio. Quòd si velimus in rigore loqui, dicendum est in Scriptura Sacra nomine carnis totum hominem designari, undè ubi dicitur, *Omnis caro corruperat viam suam*, sensus est, *Omnis homo*: similiter ubi dicitur, *Omnis caro fænum*, scilicet sumendo partem pro toto, per figuram, quam vocamus Synecdochen: Incarnatio igitur significat assumptionem totius naturæ humanæ.

ARTICULUS I.

An Mysterium Incarnationis sit poßibile.

Conclusio. Incarnatio est possibilis. Ita docent omnes etiam hæretici contra Gentiles, quibus, ut ait Apostolus, hoc Mysterium stultitia est.

Probatur ex illo axiomate, quod explicuimus 1. parte agendo de omnipotentia. Illud est possibile, quod nullam involuit contradictionem: sed Mysterium Incarnationis non involvit contradictionem: Ergo est possibile. Probatur minor: vel enim implicaret ex parte Dei naturam assumentis, vel ex parte naturæ humanæ assumptæ, vel ex parte utriusque simul: non ex parte Dei assumentis, quia cum Persona Divina sit infinita, nedum assumere potest unam, & plures naturas, sed etiam infinitas, si darentur: nec etiam ex

parte naturæ assumptæ; quia licet natura humana non dicat naturalem inclinationem ad hujusmodi assumptionem, non dicit tamen repugnantiam, sed potiùs potentiam obedientialem: nec denique ex parte utriusque simul; quia licet inter Personam Divinam, & naturam humanam nulla detur proportio entis, datur tamen proportio habitudinis. Hæc ratio continet plures terminos satis difficiles, qui explicabuntur in decursu hujus tractatus.

Objicitur 1. Difficillimum argumentum. Si Deus incarnaretur, mutaretur: sed Deus non potest mutari: ergo nec incarnari. Minor constat ex dictis in 1. parte, ubi ostendimus Deum esse omninò immutabilem: major verò probatur: mutari nihil aliud est, quàm habere nunc aliquid, quod non habebamus antea: sed si Deus incarnaretur, haberet aliquid, quod non habebat antea; fieret enim homo, cum antea non esset: ergo mutaretur.

Respondent variè Theologi propter difficultatem argumenti; sed aliis solutionibus relictis, recurro ad generalem Regulam, quam explicavi in 1. parte agendo de immutabilitate Dei, quam breviter repeto: sicut igitur omnes Thomistæ concedunt dari in Deo inter attributa distinctionem virtualem, licet negent dari distictionem formalem, & in intellectu divino admittunt discursum virtualem, non autem formalem; ita existimo admittendam esse in Deo mutationem non quidem formalem, sed virtualem; ita ut sicut Deus manens simplex tantam virtutem habet beneficio distinctionis virtualis, ac si foret multiplex, & intellectus divinus per suam intellectionem simplicem tam benè cognoscit objectum, ac si formaliter discurreret: ita ratione mutationis virtualis habeat virtutem præstandi id totum quod præstaret, si mutaretur formaliter; & hoc nullam dicit imperfectionem in Deo, sed potiùs maximam perfectionem. Hoc supposito.

Respondeo in forma, distinguendo majorem, Deus mutaretur formaliter, si incarnaretur, nego; virtualiter mutaretur, concedo, & similiter distinguo minorem, & consequentiam. Ad rationem subjunctam simili

modo responderi debet, illud nempè quod habet aliquid, quod non habebat antea, si habeat illud formaliter; mutari: non autem si habeat virtualiter.

Instabis, si Deus incarnaretur, haberet aliquid de novo formaliter, quod antea formaliter non habebat: Ergo mutaretur nedum virtualiter, sed etiam formaliter. Consequentia videtur evidens; quia habere aliquid formaliter, quod antea formaliter non habebamus, est mutari formaliter ut ex ipsis terminis constat: antecedens autem probatur: si Deus incarnaretur, fieret homo nedum virtualiter, sed etiam formaliter, cum tamen ante incarnationem non foret homo formaliter, sed tantum virtualiter: Ergo per incarnationem haberet formaliter aliquid, quod antea formaliter non habebat.

Respondeo juxta alteram Regulam Generalem, quam alibi explicui, & hanc adhuc breviter explico; hanc nempè esse differentiam inter agens & patiens, quòd agens novo modo se habet non per sui mutationem, sed per mutationem alterius, scilicet illius quod agit: patiens verò novo modo se habet per sui mutationem, recipiendo nempè aliquid, quo indigebat antea: sic v.g. quando ignis de novo calefacit lignum, ignis non mutatur, sed immutat lignum; ipsum verò lignum re vera mutatur, quia recipit calorem, quem antea non habebat; sed ignis calorem communicat, quem habebat antea: Ita etiam quando Deus fit homo per Incarnationem, se habet per modum agentis, sivè terminantis, & assumentis naturam humanam; ipsa vero natura se habet ad modum patientis, & recipientis, quia terminatur, & assumitur. Igitur mutatio ibi quidem intervenit, sed non ex parte Dei naturam assumentis, sed ex parte ipsius naturæ assumptæ.

Respondeo igitur in forma, distinguendo antecedens, Deus haberet aliquid formaliter in incarnatione, quod antea non habebat, per modum patientis, sivè recipientis, nego; per modum agentis, vel quasi agentis, concedo; & nego consequentiam, quia tunc solùm res aliqua mutatur, quando patitur, sivè recipit aliquid de novo, quod antea non habebat; non verò quando agit, sivè operatur, agens enim, ut docent Phi-

losophi, non mutatur, sed mutat aliud; Deus autem assumens naturam humanam se habet ut agens, sivè terminans ipsam, undè mutatio quæ ibi intervenit, non se tenet ex parte Dei assumentis, sed ex parte naturæ assumptæ.

Replicabis: Nova denominatio intrinseca sivè in agente, sivè in patiente, arguit mutationem: sed si Deus incarnaretur, novam haberet intrinsecam denominationem: ergo mutaretur. Major videtur evidens: nam sicut extrinseca denominatio si fuerit nova; exigit novam formam extrinsecam denominantem; ita etiam nova denominatio intrinseca exigit novam formam denominantem intrinsecam: Minor etiam videtur habere suam evidentiam: nam si Deus incarnaretur, Persona Divina intrinsecè de novo terminaret, & redderet subsistentem naturam humanam: Ergo novam haberet denominationem intrinsecam, ut magis explicabitur in decursu tractatus

Respondeo, assignando tertiam regulam generalem desumptam ex D. Thoma, & celebrioribus Thomistis; quòd nempè quando denominatio est absoluta; tunc si nova fuerit, novam exigit formam, subindéque inducit mutationem in subjecto denominato: sic v. g. quia albedo est forma absoluta, idcircò subjectum non denominatur album de novo nisi mutetur, & de novo recipiat albedinem; si verò denominatio fuerit relativa, tunc licet nova denominatio inducat mutationem, non tamen semper ex parte fundamenti, sed tantum ex parte termini. Undè v. g. Petrus denominatur dexter, vel sinister respectu Pauli, etiam si Petrus non mutet locum, per solam mutationem ipsius Pauli: quia igitur Deus absolutè loquendo non est homo, sed respectivè tantùm ad naturam humanam assumptam, idcircò de novo fieri potest homo absque ulla mutatione ex parte sui, per solam mutationem ex parte humanitatis assumptæ. Hæc solutio continet plures difficultates in decursu tractatus explicandas: sufficiat pro complemento hujusmodi solutionis afferre exemplum sensibile ad explicandum quomodo Deus in incarnatione non est mutatus, nam exemplis omnia clariora fiunt: igitur dum v. g. sol illuminat aërem de

die, & alterum hemisphærium de nocte, non propterea sol illuminans mutatur, sed tantùm aër illuminatus, quia sol eamdem lucem conservat, quam ab initio creationis accepit, aër verò modò lucem habet, modò est in tenebris: ita dicendum de sole justitiæ, quando naturam humanam illuminavit, non ipse mutatus est, quia totam perfectionem habebat ante incarnationem, immò ab æterno, quam habuit in tempore in ipsa incarnatione: undè mutatio tota se tenebat ex parte humanitatis, quæ ante incarnationem erat velut in tenebris, vel potiùs nullo modo erat, in ipsa verò incarnatione fuit illuminata, vel potiùs esse recepit.

Objicies 2. Non potest Deus incarnari nisi suppleat vices subsistentiæ humanæ; sed eas supplere nequit: Ergo nec incarnari. Probatur minor: Non potest Deus supplere vices formæ vel materiæ physicæ: ergo neque termini, sivè subsistentiæ. Antecedens conceditur ab omnibus: consequentia probatur: ideò non potest supplere vices formæ, vel materiæ, quia sunt entia incompleta: sed similiter subsistentia naturæ humanæ est ens incompletum: ergo nec poteat supplere vices ejus. Probatur minor: ideò forma, & materia sunt entia incompleta, quia habent essentialiter rationem compartis sed similiter subsistentia habet rationem compartis; nam sicut ex materia & forma tanquam ex partibus physicis resultat totum physicum, ita ex humanitate, & subsistentia tanquam ex partibus metaphysicis resultat totum metaphysicum.

Respondeo negando minorem; & ad ejus probationem nego similiter minorem: nam subsistentia, ut subsistentia est, se habet ad naturam, non sicut pars ad compartem, neque sicut aliquid incompletum ad aliud incompletum sicut se habent ad invicem materia, & forma, sed sicut terminus ad totum perfectum, & completum. Et quamvis subsistentia naturæ humanæ dicat rationem entis incompleti, eam tamen dicit pro ut creata est, & non pro ut est subsistentia. Undè Persona Verbi Divini supplens vices hujusmodi subsistentiæ ut subsistentia est, & non ut creata est, non

supplet vices entis incompleti, & imperfecti. Quamvis autem subsistentia sicut & ipsa natura dici possint partes metaphysicæ, ex quibus resultat totum metaphysicum, non ita tamen habent rationem partium, ut essentialiter, & impræscindibiliter rationem partis importent: & ideò Persona Verbi Divini quæ supplet vices subsistentiæ creatæ seclusis omnibus imperfectionibus, non supplet rationem partis, sed tantùm termini.

Instabis. Illud est essentialiter, & impræscindibiliter pars, & ens incompletum, quod non continet totum quod importatur in ipso composito: sed subsistentia, & natura humana ita se habent ut non importent quidquid importatur in ipso toto metaphysico: ergo verè habent rationem partium, & sunt entia incompleta. Major constat: non enim alia ratione materia, & forma sunt partes, & entia incompleta, quam quia neutra continet totam perfectionem ipsius compositi physici; sed quælibet ex hujusmodi partibus caret perfectione suæ compartis: ergo subsistentia, & natura humana sunt essentialiter, & impræscindibiliter partes. Minor verò probatur: natura humana non continet perfectionem suæ subsistentiæ, neque subsistentia perfectionem ipsius naturæ: ergo neutra habet id totum, quod importatur in composito metaphysico, quod ex utraque resultat: ergo utraque se habet ut pars, & ens incompletum.

Respondeo, concedendo majorem, & distinguendo minorem: subsistentia non continet ipsam naturam, ipsumque totum metaphysicum, positivè, concedo; permissivè, nego: idest: non est de ratione subsistentiæ, ut importet totam perfectionem ipsius naturæ, & ideò subsistentia creata non importat totam perfectionem humanitatis, sed tamen ratio subsistentiæ hoc permittit quod ipsa subsistentia importet totam perfectionem naturæ vel formaliter, vel eminenter: & re vera Persona Verbi Divini eminenter importat totam perfectionem humanitatis, & ita non se habet ad ipsam tanquam pars ad compartem, sed tanquam terminus completus ad ipsam rem terminabilem.

Replicabis. Persona Verbi Divini non continet to-

tam etiam eminenter perfectionem humanitatis Christi : ergo nulla solutio. Probatur antecedens : Persona Verbi Divini ratione suæ divinæ subsistentiæ, & personalitatis continet eminenter solummodò rationem subsistentiæ, & personalitatis creatæ, non autem rationem ipsius naturæ.

Respondeo, distinguendo antecedens : Persona Verbi non continet eminenter totam perfectionem humanitatis, ratione sui præcisè, concedo ; ratione Naturæ Divinæ secum realiter identificatæ , nego. Verbum enim Divinum sicut ratione suæ personalitatis eminenter continet personalitatem humanam ; ita ratione suæ Naturæ Divinæ eminenter continet totam perfectionem naturæ humanæ ; & ita Persona Verbi fuit unita humanitati non tanquam pars , & ens incompletum, sed tanquam totum perfectum , & completum habens in se omnem perfectionem , quam dicit totum metaphysicum resultans ex ipso supposito Verbi Divini, & humanitate Christi.

Urgebis. Si hæc solutio vera foret, posset simili modo Deus supplere vices materiæ, & formæ, non quidem prout materia, vel forma sunt creatæ , sed prout habent rationem materiæ, & formæ præcisè; neque prout sunt compartes , & entia incompleta , sed solummodò ita ut Deus supplens vices formæ contineret eminenter totam perfectionem materiæ, & ita suppleret vices formæ per modum totius completi, & perfecti.

Respondeo , hoc argumentum convincere quidem quòd Deus potest supplere vices formæ intentionalis, sicut de facto supplet vices ipsius in visione beatifica, in qua habet rationem utriusque speciei impressæ , & expressæ, ut dicitur in 1. parte; sed non formæ physicæ, neque materiæ : quia forma intelligibilis , sivè species se habet ad intellectum tanquam totum ad aliud totum , ita ut ratio speciei si positivè non importet rationem totius , eam tamen habet permissivè ; sed forma physica , & materia , nec positivè , nec permissivè dicunt rationem totius completi, sed essentialiter , & impræscindibiliter in suo conceptu importanc rationem partis , & entis incompleti , eo quod totum physicum essentialiter habet resultare ex partibus , &

entibus incompletis, quæ ſunt ipſa materia, & forma: ſed totum metaphyſicum è contra habet quòd conſtet ipſo toto phyſico, ipſiuſque termino, ſivè natura, & ſubſiſtentia; undè non exigit componi ex partibus propriè, & ſimpliciter dictis, ſed componi poteſt ex totis perfectis, & completis ſicut etiam totum entitativum componitur ex materia, & forma tanquam ex veris partibus, & entibus incompletis, ſed totum intelligibile componitur ex intellectu, & ſpecie non tanquam ex partibus ſed tanquam ex totis in ſuo genere completis.

Obijcies 3. In incarnatione Perſona Divina aſſumeret naturam humanam: ſed hæc aſſumptio implicat: ergo implicat incarnatio. Probatur minor: Perſona Divina tota exhauritur in terminanda natura Divina quia natura Divina tantam habet infinitatem ut terminetur, quantam habet ipſa Perſona Divina ut terminet: ergo non ſuperſunt illi vires, ut ita loquar, ad terminandam naturam humanam.

Reſpondeo, negando minorem: ad cujus probationem, diſtinguo antecedens; Perſona Divina exhauritur terminando naturam divinam, quantùm ad infinitatem ad intra, concedo; quantùm ad infinitatem ad extra, nego: undè poſtquam Perſona Divina terminavit ad intra naturam Divinam; poteſt ad extra terminare naturam creatam, nedum unam, & plures, ſed etiã infinitas, ſi darentur: & hæc eſt 4. Regula generalis, ſecundùm quam debemus diſtinguere in divinis duplicem infinitatem tam in ipſa ſcientiæ, & voluntate Dei, quàm in ipſa perſona, & ſubſiſtentia: ſicut enim ſcientia divina aliam habet infinitatem ad intra, per quam Deus ſe ipſum cognoſcit ut objectum infinitum, & aliam infinitatem ad extra, per quam extra ſe ipſum cognoſcit infinitas creaturas, * idemque dicendum de amore Dei, ac de cognitione: ita ſimiliter ſubſiſtentia, & perſona divina habet virtutem terminativam ad intra, & ad extra; per virtutem ad intra, terminat naturam divinam, per virtutem ad extra, terminare poteſt omnes naturas creatas, ut magis poſtea explicabimus. Et ſicut nullus eſt Philoſophus, qui hanc in-

* *intelligit terminatiùs.*

finitatem virtualiter duplicem deneget scientiæ divinæ, ita nullus est, qui eam denegare debeat subsistentiæ, & personalitati divinæ.

Instabis. Intellectio divina, quamvis habeat infinitatem ad extra, non potest propterea intellectus creatus intelligere per ipsam intellectionem divinam: ergo etiam quamvis persona divina habeat infinitatem ad extra, non poterit propterea natura humana subsistere per personam divinam.

Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam: ratio disparitatis est Regula generalis quæ assignari solet à Philosophis inter actiones vitales, & non vitales; quod cum vivere sit moveri ab intrinseco, idcircò actiones vitales ab intrinseco procedere debent, non autem ab aliquo agente extrinseco; & sic intellectus noster non potest intelligere nisi per intellectionem, quam producit, non autem per intellectionem extrinsecam, qualis est intellectio divina; terminare autem naturam, non est actio vitalis sicut intellectio, & idcircò provenire potest tam ab extrinseco, quàm ab intrinseco, ipsaque natura humana potest subsistere sivè in sua persona propria, sivè in persona aliena, nempè divina.

Objicies 4. Inter ea quæ uniuntur, debet esse aliqua proportio: sed inter personam divinam, & naturam humanam, nulla est proportio: ergo nulla esse potest inter utramque unio, proindéque Deus nequit incarnari. Major est axioma commune tam inter Philosophos quam inter Theologos: Minor verò probatur; nam finiti ad infinitum nulla est proportio: sed persona divina est infinita, natura verò humana finita est: ergo inter utramque nulla potest esse proportio.

Respondeo, negando minorem: ad cujus probationem distinguo majorem: finiti ad infinitum nulla est proportio, in ratione entis, concedo, in ratione termini, & terminabilis, nego. Et similiter, concessa minori, distinguenda est consequentia, licet enim persona divina, & natura humana nullam penitùs proportionem habeant quantùm ad entitatem, nihilominus proportionem habent quantùm ad terminationem ac-

tivam, & passivam; quia licet persona divina habeat entitatem infinitam, habet nihilominus terminationem activam tam ad extra quàm ad intra ut jam explicuimus, & licet natura humana habeat entitatem finitam, habet nihilominus terminationem passivam, & quia terminatio activa, & passiva sibi mutuò correspondent idcircò licet quantùm ad entitatem non sit proportio inter personam divinam, & naturam humanam, benè tamen quantùm ad terminationem.

Instabis. Natura humana non est de se terminabilis nisi à persona humana: ergo etiam in ratione terminabilis non dicit proportionem cum persona divina.

Respondeo, distinguendo antecedens juxta alteram regulam generalem: natura humana non est de se terminabilis nisi à persona humana, secundùm potentiam naturalem, concedo; secundùm potentiam obedientialem, nego: quia licet naturalem non habeat inclinationem ad ipsam personam divinam, non habet tamen repugnantiam, ut ab ea assumatur, sed potiùs potentiam habet ad obediendum Deo in omnibus tam quoad passionem quàm quoad actionem.

Explicatur hæc solutio cum præcedenti, exemplo visionis Beatificæ, in qua essentia divina unitur cum intellectu beatorum sine ulla specie impressa, vel expressa, ut explicuimus in tractatu de eadem visione beatifica; ubi etiam diximus, quòd licèt inter intellectum creatum, & essentiam divinam nulla sit proportio entis, est tamen proportio habitudinis, quatenùs intellectus beatorum beneficio luminis gloriæ dicit habitudinem ad divinam essentiam tanquam cognoscens ad cognoscibile: ita in præsenti dicendum est inter naturam creatam, & personam divinam nullam esse proportionem entis, benè tamen habitudinis, quatenùs natura creata dicit habitudinem ad personam divinam, vel potiùs non repugnantiam, ut ab ipsa terminetur, & reddatur subsistens.

Objicies 5. Deus nequit supplere vices neque materiæ, neque formæ, ut docent omnes tam Philosophi, quàm Theologi: sed in incarnatione suppleret vices alterutrius; vel enim naturam humanam reciperet, & sic haberet rationem materiæ; vel in ea reciperetur, &

ſic haberet rationem formæ : ergo nequit incarnari.

Reſpondeo , conceſſâ majori , negando minorem: eſt enim regula generalis deſumpta ex Metaphyſica, quòd ſubſiſtentia nec eſt materia , nec forma , ſed purus terminus : licet autem materia,'& forma dicant imperfectionem , ideóque non poſſit Deus earum vices ſupplere , terminus tamen nullam imperfectionem dicit , & ideò Deus poteſt ſupplere vices ipſius : quod explicari poteſt eodem exemplo , dum enim eſſentia divina unitur intellectui beatorum , nec habet reſpectu ipſius rationem materiæ , nec rationem formæ , ſed ſolummodò termini intelligibilis , ut explicuimus in eodem tractatu : ita in incarnatione , perſona divina nec habet rationem materiæ , nec formæ , ſed ſolummodò termini entitativi : quòd autem ſubſiſtentia non ſit niſi terminus , conſtat ex ipſo vocabulo , dicitur enim ſubſiſtentia , quaſi ſubſtantiæ ſiſtentia , ſivè terminus naturæ ſubſtantialis , qui facit eam ſiſtere , ſivè ſubſiſtere in ſe , & impedit ne ulteriùs progrediatur, ſivè alteri communicetur.

Inſtabis. Subſiſtentia creata non eſt niſi modus ut docent Metaphyſici : ergo cum modus ſit imperfectior ipsâ formâ, ut docent etiam Philoſophi , ſi non poteſt Deus ſupplere vices formæ,à fortiori non poterit ſupplere vices ſubſiſtentiæ.

Reſpondeo , aſſignando aliam regulam generalem, nempè diſtinctionem ſubſiſtentiæ creatæ , ut ſubſiſtentia eſt, & ut creata eſt : & concedo, quòd ut creata eſt, ſe habet ut modus , & majorem dicit imperfectionem quàm forma , ſed ut ſubſiſtentia eſt, non habet purè,& præcisè niſi rationem termini. Deus autem in incarnatione ſupplet vices ſubſiſtentiæ creatæ non ut creata eſt, ſed ut eſt ſubſiſtentia , & ideò non dicit imperfectionem , ſed potiùs perfectionem.

Obijcies ultimò: Natura divina non poteſt terminari per aliquam perſonam creatam , ut docent Theologi, & explicabimus infrà : ergo etiam perſona divina non poterit terminare naturam creatam, non enim videtur major ratio de una , quàm de altera.

Reſpondeo , negando conſequentiam , quia terminari convenit naturæ ſecundùm potentiam paſſivam, ter-

minare verò convenit personæ secundùm potentiam activam: diximus autem in secunda regula, quòd non datur in Deo respectu creaturæ potentia passiva, benè tamen activa, & ideò non est mirum si non possit natura divina terminari per personam creatam, quamvis possit persona divina terminare naturam creatam.

Instabis. Incarnari, & uniri conveniunt alicui secundùm potentiam passivam, ut ex ipsis terminis constat: ergo si Deus nequit habere potentiam passivam respectu creaturæ, non poterit persona divina incarnari, nec uniri naturæ creatæ.

Respondeo, hæc verba, passiva esse Grammaticaliter, sed non Theologaliter, quia licet Grammatici utantur quandoque verbis passivis ad exprimendam incarnationem, & unionem Personæ divinæ cum natura humana, attamen Theologi optimè sciunt hujusmodi incarnationem, & unionem non fieri secundùm potentiam passivam, sed activam ex parte Dei: & hæc est ultima generalis regula, nempè diversus modus loquendi Grammaticorum, & concipiendi Theologorum.

ARTICULUS II.

Statuuntur principia quius Tractatus, & explicantur convenientiæ hujus Mysterii quoad substantiam, & circumstantias.

Supposita possibilitate Incarnationis, explicanda sunt breviter principia ex quibus inferemus omnia, quæ in toto tractatu dicturi sumus: sunt autem quatuor principia.

Primum est *Maior gloria Dei*: cum enim Deus omnia propter semetipsum operetur, si alia ipsius opera ad majorem eius gloriam ordinantur, à fortiori hoc convenire debet incarnationi, quæ est excellentissimum ejus opus.

Secundum est *Infinita Dei perfectio*; sicut enim Deus infinitus est in essendo, ita in operando, & in omnibus omninò, quæ in ipso reperiuntur.

Tertium est *Maior hominis utilitas*; Deus enim est ita bonus, ut nihil faciat ad gloriam suam, quin conducat etiam ad majorem utilitatem nostram.

Quartum est *Summa imperfectio Hominis*; sicut enim Deus est infinitè perfectus, ita è contra homo est quasi infinitè imperfectus.

Ex his quatuor principijs inferemus omnia, quæ concernunt Mysterium Incarnationis: & in primis explicandæ sunt convenientiæ hujus Mysterij juxta hæc quatuor principia: maximam autem earum partem desumo ex D. Thoma in 3. sent. dist. 1. q. 1. a. 2. & 3. parte q. 1 a. 1, & alibi.

Conclusio, Mysterium Incarnationis habet admirabiles convenientias, sivè spectetur quoad substantiam, sivè quoad circumstantias.

Probatur, explicando hujusmodi convenientias juxta prædicta principia. Et primò in Incarnatione relucet maximè Gloria Dei, sivè manifestantur divinæ ipsius perfectiones, præsertim unitas, & trinitas; ut enim maximè exprimeretur unitas, Verbum Divinum unicam tantum naturam assumpsit, & ex tot rerum generibus, ex tot etiam speciebus, ut secundùm Thomistarum sententiam omnes Angeli specie differant, ex tot etiam individuis ut etiam in infinitum syncategorematicè multiplicari possint in sententia omnium Philosophorum, assumpsit Deus naturam unius tantùm generis, unius speciei, & unius individui: & ut adhuc major foret unitas, Deus assumendo hujusmodi naturam, spoliavit eam propriâ existentiâ, ut unicam in verbo existentiam, & subsistentiam haberet, ut explicabimus postea juxta communem sententiam Thomistarum: undè talis etiam fuit fructus Incarnationis, ut ab ipsius tempore Christiani unum solùm Deum adoraverint, cum tamen ante incarnationem populus Israël peccatum Idololatriæ sæpius commiserit, & plures deos colverit.

Manifestatur etiam Trinitas in hoc mysterio; cum ut ait D. Augustinus, tria in Christo reperiantur, verbum scilicet, anima, & carô; quod præsertim verum est in sententia Thomistarum, qui communiter negant dari unionem intermediam inter corpus, & animam.

Relucent etiam in eodem mysterio incarnationis proprietates trium divinarum personarum: sicut enim Pater producit, & non procedit; Filius procedit, & producit; Spiritus Sanctus procedit, & non producit ut explicatur in tractatu de Trinitate; ita in incarnatione Pater mittit Filium, & ipse à nullo mittitur; Filius mittitur à Patre, & mittit etiam Spiritum Sanctum; Spiritus Sanctus mittitur, & nullum mittit.

In incarnatione etiam omnes creaturæ referuntur ad Tres Personas Sanctissimæ Trinitatis, prout invicem distinguuntur, cum antea non referrentur ad ipsas nisi prout sunt unus Deus: etenim omnes creaturæ continentur in homine; & ut ait D. Gregorius, *Omnis creatura est homo*, habet enim esse cum lapidibus, vivere cum plantis, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis. Dum igitur natura humana assumitur à Verbo Divino, omnes creaturæ censentur assumptæ, & cum antea non dicerent habitudinem ad Deum, nisi quatenùs est primum principium, & ultimus finis, quæ sunt rationes communes tribus divinis Personis, eo quod ut alibi explicuimus, opera Trinitatis ad extra sunt indivisa: nihilominus ab instanti assumptionis omnes creaturæ in homine inclusæ dixerunt habitudinem, & relationem ad ipsum Filium, ut Filius est, quia ut talis naturam humanam assumpsit; & ad Patrem, ut Pater est, quia Filius agnoscit Patrem, ut terminus suum principium; & ad Spiritum Sanctum, ut est Spiritus-Sanctus, quia Filius est principium Spiritus-Sancti, tanquam termini: & sic omnes creaturæ dixerunt habitudinem ad tres Personas Sanctissimæ Trinitatis formaliter, & reduplicativè sumptas ex ipso instanti incarnationis: immò etiam cum ante incarnationem relatio creaturarum ad Deum esset accidentalis tantùm secundùm Thomistas, post incarnationem facta est substantialis, quia docent omnes Theologi, quòd persona Filij non minùs, quàm Patris, & Spiritus Sancti constituitur per relationem substantialem, ut explicatur in tractatu de Trinitate.

Attributa etiam, quæ licet sint communia, attamen Divinis Personis appropriantur, in hoc incarnationis mysterio maximè relucent. Omnipotentia scilicet, quæ

Patri appropriatur, & ſapientia , quæ attribuitur Filio , & bonitas, quæ tribuitur Spiritui Sancto. Etenim eò major debet eſſe potentia , quò magis diſtant ea quæ uniri debent : Deus autem , & materia prima maximè diſtant , cum Deus ſit actus puriſſimus, & plenitudo perfectionis ; materia verò prima ſit pura potentia ſecundùm Thomiſtas , & ſecundùm omnes Philoſophos ſit propè nihil , & carentia omnis perfectionis. Maxima igitur debuit eſſe potentia, quæ univit hæc extrema in incarnatione , in qua Deus aſſumpſit materiam tam benè, quàm formam ipſius hominis , ſivè corpus , & animam. Relucet etiam ſapientia , & quidem maximè cum adinvenerit modum deſtruendi cauſam per ſuum proprium effectum , & promovendi hominem ad beatitudinem per id quod erat ipſi maximè oppoſitum : etenim culpa originalis eſt cauſa mortis, & paſſionis noſtræ, aliarumque miſeriarum tanquam effectuum ſibi propriorum , & tamen Deus in incarnatione hujuſmodi pœnam aſſumendò , deſtruxit ipſam culpam : nihil etiam magis opponitur beatitudini, quàm miſeria , & tamen Deus Incarnatus aſſumendo miſeriam , beatitudinem nobis obtinuit. Denique relucet maximè ipſa Dei bonitas , cum enim bonum ſit communicativum , in incarnatione communicatur id, quod ſupererat communicandum , & ſic in ea Deus apparet maximè bonus : nam ante incarnationem nihil communicatum fuerat ex iis , quæ ſunt propria perſonarum divinarum, nec ad intra , nec ad extra , nam in communicationibus,quæ fiunt intra Deum per Divinas proceſſiones , communicantur eſſentia , & attributa, non autem perſonalitates divinæ : & in illis communicationibus quæ factæ fuerant extra Deum in ordine naturæ, gratiæ , & gloriæ , non fuerunt communicata niſi abſoluta, & quæ omnibus perſonis conveniunt, ſed in incarnatione communicata fuit ipſa propria perſonalitas verbi Divini.

Secundò , ex parte hominis , immò omnium creaturarum , convenientiſſima fuit incarnatio , ſivè ſpectemus ipſam gratiam , per quam ſevatur homo ad ordinem ſupernaturalem , ſivè virtutes Theologales fidem, ſpem,& charitatem , ſivè alias omnes virtutes. Etenim gratia ſivè hominibus, ſivè Angelis collata, eſt

eis accidentalis, immò ostendemus suo loco implicare creaturam, cui gratia sit connaturalis, omne autem accidens secundùm Philosophos exigit substantiam, in qua subsistat, & beneficio cujus operetur: undè gratia hominum, & Angelorum tanquam accidentalis exigebat, & expectabat gratiam unionis Hypostaticæ, quæ ut dicemus postea, est substantialis, dicemus etiam Christum esse caput omnium tam Angelorum, quàm hominum, ut omnes gratiæ accidentales, ad illam substantialem gratiam reducantur.

Fides in hoc mysterio suum habet ultimum complementum: tunc enim notitia perfecta est, quando resolvitur ad suum primum principium: primum autem principium Doctrinæ revelatæ, quæ est objectum fidei, nec sunt homines quantumvis Sancti, nec Angeli quantumvis superiores, sed solus Deus, undè ipse Deus nos edocere debuit, & ut doctrina fieret nobis magis accommodata, quia omnia cognoscimus mediantibus sensibus, debuit Deus fieri sensibilis, sivè homo.

Spes etiam suam habet in eodem mysterio perfectionem, dum enim videmus in incarnatione Deum fieri physicè, & entitativè hominem, facilè speramus hominem futurum esse Deum participativè, & intelligibiliter per gratiam, & gloriam, cum istud sit minùs difficile, quàm illud.

Charitas etiam maximè inflammatur, exemplo maximæ charitatis Dei: amor enim transformat amantem in amatum, & ex duobus amicis vellet fieri unum, nisi necesse foret vel utrumque perire, vel saltem alterutrum: hoc autem est mirabile in incarnatione, quòd Deus in hominem fuerit transformatus, & tamen neuter, nec alteruter perijt, cum in Christo subsistat Deus, & homo.

Virtutum etiam aliarum habemus exemplum in Christo, juxta illam egregiam D. Augustini sententiam, *Homo sequendus non erat, qui videri poterat, Deus sequendus erat, qui videri non poterat: ut ergo exhiberetur & qui videretur, & quem homo sequeretur, Deus factus est homo.*

Denique omnes creaturæ mundi in homine inclusæ suam ultimam perfectionem invenere in ipso incarna-

tionis mysterio. Undè Cardinalis Cajetanus explicans illud D. Ioann. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*, advertit optimè, quòd Evangelista non dixit *hominem*, sed *mundum*, ut denotaret non hominem solùm, sed totum mundum, sivè omnes mundi creaturas suam ultimam perfectionem in incarnatione invenisse.

Tertiò quantùm ad incarnationem Filij potiùs, quàm Patris vel Spiritus-Sancti, hæ sunt egregiæ convenientiæ, quòd Filius in divinis habet quatuor, ut explicui in tractatu de Trinitate, nempè quòd sit Filius, verbum, imago, & media Trinitatis Persona: quatenùs Filius naturalis Dei debuit mediante incarnatione facere nos filios ejus adoptivos, quia juxta Philosophum, *Primum in unoquoque genere est causa cæterorum*: Undè ipse primus in ordine filiationis, debet esse causa omnis alterius filiationis, ut ita sit *Primogenitus in multis fratribus*, ut ait Apostolus. Quatenùs verbum, debent ipso mediante omnia refici, & sicut ait Apostolus, omnia in ipso restaurari debuerunt, quæ sunt in cœlis, & in terris: sicut enim verbo Dei omnia facta sunt, ut constat ex ipsa scriptura, ita verbo Dei omnia refici debuerunt. Quatenùs est imago ipsius, proprium Filij erat reparare imaginem Dei in homine, quam peccatum originale deturpavit. Et quatenùs est media in Trinitate persona, ipsi conveniebat officium mediatoris inter Deum, & hominem.

Ex parte verò hominis quatuor reperiuntur, propter quæ fuit conveniens ut natura humana assumeretur à verbo divino. Primò, quia homo est essentialiter rationalis, nihil autem rationi magis conforme est, quàm verbum mentis, quod est opus ipsius rationis, ut docent Philosophi. Secundò, peccatum originale, quod fuit causa naturæ corruptæ, & ad quod tollendum ordinatur incarnatio, proveniebat ex inordinato appetitu scientiæ, ut suo loco explicabamus: ergo per divinam sapientiam ordinari debebat appetitus hominis, & cum sapientia attribuatur Filio, ipsi conveniebat incarnatio. Tertiò finis ad quem incarnatio fuit ordinata, est ipsa hominis beatitudo, quæ consistit in

clara visione Dei, ut suo loco demonstratum est: ergo cum visio Dei sit actus intellectus, conveniens erat ut illa persona incarnaretur, quæ procedit per intellectum, nempè Filius Dei. Quartò, homo medium locum tenet inter omnes creaturas universi, spirituales scilicet, & corporales: ergo congruum erat, ut assumeretur ab illa persona, quæ medium locum tenet in divinis.

Quartò, quantùm ad circumstantias, duæ sunt præcipuæ, loci scilicet, & temporis. Quantum ad locum, testatur scriptura, quòd Deus operatus est salutem in medio terræ. Quantùm ad tempus, testatur, quod operatus est salutem in medio sæculorum, juxta illud Prophetæ, *Domine opus tuum in medio annorum vivifica illud*: Et optima utriusque convenientia est; cum enim Christus sit sol justitiæ, qui omnes totius mundi homines illuminare debet, collocari debuit in medio totius terræ habitabilis, & in medio etiam sæculorum, ut ex æquo illuminare posset Patres veteris, & novi Testamenti. Cum etiam verbum sit media Trinitatis Persona, & natura humana ab ipso assumpta medium teneat inter creaturas, conveniens fuit, ut etiam in Incarnatione medium eligeretur & quoad locum, & quoad tempus.

Denique, cum Incarnatio sit consummatio divinæ gratiæ: & gratia medium locum teneat inter naturam, & gloriam; sicut natura initio mundi fuit consummata per creationem, & gloria in fine mundi consummabitur per resurrectionem, debuit gratia in medio sæculorum consummari per Incarnationem.

Hæc sunt convenientiæ Incarnationis quoad substantiam, & circumstantias saltem præcipuas, quæ vix in authoribus reperiuntur; & ideò eas fusiùs explicuimus. Plures aliæ videri possunt in D. Thoma locis citatis, præsertim 3. parte q. 1. a. 1, & 2. quas brevitatis gratia prætermitto.

Obijcies contra substantiam Incarnationis argumentum, quod sibi proponit D. Thomas 3. parte q. 1. a. 1. Foret inconveniens jungere corpus hominis cum capite equi, vel è contra: ergo est, etiam inconveniens unire personam Dei cum natura hominis in Incarna-

tione. Probatur consequentia : quia major est distantia inter Deum , & hominem, quàm inter hominem, & equum ; equus enim,& homo sunt finiti ; homo verò licet sit finitus , Deus tamen est infinitus : ergo si propter distantiam equi ab homine, unio utriusque est inconveniens, à fortiori , propter majorem distantiam hominis à Deo , erit magis inconveniens utriusque unio.

Respondeo; negando consequentiam : ad cujus probationem , dico juxta regulam in præcedente articulo explicatam, quòd inter Deum , & hominem major est distantia , quàm inter hominem , & equum, in ratione entis;sed non in ratione habitudinis : quia Deus , & homo se habent ut ens infinitum, & finitum; equus verò,& homo sunt solùm duo entia finita ; nihilominus inter equum , & hominem nulla est prorsùs proportio habitudinis , nec enim equus dicit habitudinem ad ipsum hominem, nec homo ad ipsum equum,ut invicem uniantur. At verò inter naturam humanam , & personam divinam datur proportio habitudinis ; quamvis enim natura humana non dicat habitudinem ad personam divinam , ut uniatur cum ipsa, saltem habitudinem positivam , sed tantùm negativam , sivè non repugnantiam : attamen persona divina dicit positivam inclinationem, & habitudinem ad unionem cum natura humana , eo quòd talis unio cedit ad majorem Dei gloriam , & hominis utilitatem , ut jam explicuimus. Hic mihi videtur sensus solutionis D Thomæ , quæ aliunde apparet difficilis.

Objicies contra Incarnationem Filij. In Scriptura Sacra Incarnatio sæpiùs attribuitur potentiæ Dei ; & sæpiùs amori ipsius : ergo cum in Scriptura Sacra omnipotentia Patri approprietur , & amor Spiritui Sancto, debebat potiùs Pater incarnari , uel Spiritus-Sanctus, quàm Filius.

Respondeo, concedendo antecedens ; & distinguendo consequentiam : si præcisè hæc ratio attendatur , concedo ; si attendantur omnes aliæ simul, nego: quisquis enim considerabit congruentias jam explicatas, videbit facilè non posse tot excogitari rationes pro In-

carnatione Patris, vel Spiritus-Sancti, quàm pro Incarnatione Filij.

Objicies contra circumstantiam temporis Incarnationis. Fuisset convenientius Deum incarnari initio mundi, quàm Incarnationem differre usque ad medium sæculorum: ergo Incarnatio non est maximè conveniens quoad istam circumstantiam. Probatur antecedens: nam si Deus initio mundi fuisset incarnatus, salvati fuissent plures ex illis, qui jam perierunt: sed salus plurium est convenientior, quàm pauciorum: ergo. &c.

Respondeo, negando antecedens: ad cujus probationem, concesso antecedente, distinguo consequentiam, si præcisè attendatur hæc ratio, concedo, fore convenientiùs Deum incarnari in ipso statim initio; si simul, & semel attendantur aliæ rationes, nego: sicut enim si Incarnatio facta fuisset initio mundi, salvati fuissent ex illis, qui fuerunt ab initio; ita salvati fuissent pauciores ex illis, qui salvabuntur in fine mundi: nam sicut illi fuissent propinquiores Salvatori, ita isti remotiores: & quia debemus attendere ad salutem omnium prorsùs hominum, idcircò convenientius est impleri Incarnationem in medio sæculorum potiùs quàm in principio, vel in fine.

Regula igitur generalis est. quòd si aliqua ex prædictis congruentiis spectetur seorsim ab alijs, poterit videri convenientior alia dispositio Incarnationis quoad substantiam, vel circumstantias: sed si omnes congruentiæ sumantur conjunctim, non poterit Incarnatio concipi convenientior quàm eo modo quo facta est, & quoad substantiam, & quoad omnes circumstantias, quod ut adhuc meliùs explicetur, sit.

ARTICULUS III.

An mysterium Incarnationis sit convenientius omnibus alijs Dei operibus; immò convenientissimum, quod excogitari poßit.

Conclusio, Opus Incarnationis est convenientius omnibus alijs Dei operibus, naturæ, gratiæ, & gloriæ; im-

mò convenientissimum quod ab hominibus, vel Angelis excogitari possit.

Probatur ex nostris principijs. Nullum datur opus, nec ullum excogitari potest, quod sit ita gloriosum Deo, & utile homini sicut mysterium Incarnationis: ergo est excellentissimum quod detur, & dari possit. Probatur antecedens: si enim attendamus omnia, quæ communicantur in ordine naturæ, sumus quidem ratione eorum aliquid Dei, sivè opus, & creatura ipsius, non tamen filij Dei; *Ipsius enim & genus sumus*, inquit Apostolus alloquens gentiles, qui non cognoscebant ordinem naturæ; quasi diceret, quòd in illo ordine non participamus nisi rationem genericam entis divini, quod non sufficit ad filiationem, quæ exigit similitudinem naturæ saltem specificè. In ordine etiam gratiæ ea omnia quæ communicantur, faciunt nos filios adoptiuos ipsius Dei, sed non filios naturales, vel ipsum Deum, quia gratia non est ipsa essentia Dei, quamvis sit formalis, & physica ipsius participatio, ut suo loco explicatum est, juxta illud Joann. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* In ordine gloriæ nedum sumus filij Dei, sed etiam ipse Deus, juxta illud Psalmistæ, *Ego dixi, Dii estis*; non sumus tamen Deus in esse physico, & entitativo, sed tantùm in esse intelligibili, sivè intentionali, ut dicitur in tractatu de visione beatifica: sed in Incarnatione, sivè unione hypostatica, homo nedum est aliquid Dei, sicut in ordine naturæ, nedum est filius Dei, sicut in ordine gratiæ, nedum ipse Deus in esse intelligibili, sicut in ordine gloriæ; sed etiam ipse Deus in esse physico, entitativo, & personali, quo nihil excellentius excogitari potest: undè per antonomasiam Incarnatio vocatur *Opus Dei*, quasi in comparatione illius nullum aliud opus Deo dignum dici deberet juxta illud Prophetæ Habacuch, *Domine opus tuum in medio annorum vivifica illud.*

Regula generalis ad solvendas objectiones est, quòd si cætera sint paria, semper Incarnatio erit excellentior alijs omnibus operibus Dei: si verò cætera non sint paria, non est mirum, si aliquod aliud opus possit secundùm quid esse excellentius.

Obijcies 1. In gratia, & gloria, & unione hypostatica communicari eumdem Deum omninò: ergo in omnibus illis æquale est beneficium.

Respondeo, distinguendo antecedens: communicatur idem Deus, cæteris paribus, nego; cæteris imparibus, concedo. quia licet quoad essentiam sit idem Deus, non tamen quoad modum sese communicandi, nam excellentiori modo communicatur per unionem hypostaticam, quàm per gratiam, & gloriam, ut patet ex ratione nostræ conclusionis.

Instabis. In communicatione beneficij non attenditur differentia modi, sed esse: ergo si in illis tribus sit idem Deus quoad essentiam communicatus, licet fuerit diversus communicandi modus, erit tamen æquale beneficium. Probatur antecedens: nam v. g. infusio gratiæ est majus beneficium quàm creatio animæ nostræ, & tamen modus quo anima nostra nobis unitur, est magis excellens, quàm modus, quo unitur gratia, cum ille sit substantialis, & iste accidentalis.

Respondeo, distinguendo antecedens: si cætera sint paria, nego; si non sint paria, concedo: si beneficia quæ conferuntur sint eadem quoad essentiam, nego quòd tunc non debeat attendi modus; cum enim diversitas non dignoscatur ex parte essentiæ, dignosci debet ex parte modi: si autem essentia est inæqualis, concedo quòd tunc non est attendendus modus; cum enim essentia sit id, quod est præcipuum in re, sufficit ipsi inæqualitas ad præferendum unum alteri: & ita cum essentia gratiæ sit longè nobilior essentiâ animæ nostræ, quocumque modo se habeat gratia, semper excedit perfectionem animæ nostræ. At verò cum idem sit Deus quantùm ad essentiam in gratia, gloria, & Incarnatione communicatus, superest, ut attendatur modus communicationis, ut dignoscatur excellentia unius beneficij in comparatione alterius, scilicet ipsius Incarnationis in comparatione gratiæ, & gloriæ.

Obijcies 2. Illud est majus bonum, quod est alteri præferendum: sed bonum gratiæ est præferendum bono unionis hypostaticæ: ergo est majus bonum. Major constat; quia sensus communis dictat majus bonum esse

præferendum

præferendum minori: Minor verò probatur: si daretur alicui optio carendi gratiâ, vel unione hypostatica, deberet potiùs velle carere unione hypostatica, quàm ipsa gratia: ergo bonum gratiæ præferendum est bono unionis hypostaticæ. Probatur antecedens; quia possumus carere unione hypostatica sine peccato, non tamen carere gratia: sed debemus potiùs velle carere unione hypostatica, quàm peccare: ergo etiam velle carere hujusmodi unione potiùs quàm gratia.

Respondeo juxta regulam jam assignatam, cæteris paribus, concedo illud esse majus bonum, quod est alteri præferendum; cæteris imparibus, nego: si autem in comparatione servetur paritas, sivè æqualitas, tunc Incarnationis mysterium, & unionis hypostaticæ beneficium est præferendum beneficio gratiæ, etiam gloriæ: idest, si consideremus carentiam gratiæ, & gloriæ ex una parte inculpabilem, & ex altera parte inculpabilem etiam carentiam unionis hypostaticæ, deberet potiùs quilibet nostrum velle sine sua culpa carere gratia, & gloria, quàm unione hypostatica: si autem consideretur carentia gratiæ, ut culpabilis, & carentia unionis hypostaticæ ut inculpabilis, tunc non est mirum, si deberet unusquisque velle potiùs carere unione hypostatica, quàm gratia: quia ut suo loco dicitur, debemus potiùs velle carere quolibet bono, etiam unionis hypostaticæ, quam peccare

Obijcies: illud est majus bonum, quod pluribus communicatur: sed gratia communicatur pluribus, quàm unio hypostatica: ergo est majus bonum.

Respondeo, distinguendo majorem, si cætera sint paria, concedo, secùs, nego: in præsenti autem cætera non sunt paria, quamvis enim ex hoc quòd gratia, vel etiam gloria pluribus communicatur, sit majus bonum extensivè, attamen quia omnis gratia, & gloria creaturarum quantumcumque intensa fuerit, est entitativè finita, & limitata, idcircò non pertingit usque ad perfectionem unionis hypostaticæ, in qua communicatur esse personale divinum, quod est simpliciter infinitum, & illimitatum, & sic bonum Incarnationis est majus intensivè, & hæc intensio superexcedit omnem extensionem cujusvis alterius boni.

Objicies 4. Mysterium Incarnationis foret convenientius, si nedum, Filius, sed etiam Pater, & Spiritus Sanctus esset incarnatus; vel si nedum una natura humana, sed etiam plures, immò omnes, immò etiam infinitæ forent assumptæ: ergo mysterium hoc non est convenientissimum, quod excogitari possit.

Respondeo, distinguendo antecedens, si cætera forent paria, concedo, si cætera non sint paria, nego: sic autem in proposito contingit, licet enim per Incarnationem trium personarum ex una parte magis extenderetur Incarnationis beneficium; sicut etiam ex assumptione plurium naturarum humanarum, nihilominus ex alia parte non esset talis ac tanta repræsentatio unitatis, ac Trinitatis Divinæ, quanta est modò, nec enim esset unica persona incarnata, nec unica tantum natura assumpta ad perfectam expressionem divinæ unitatis, tres enim Personæ Divinæ non exprimerent proprietates suas in Incarnationis mysterio, ut constabit consideranti congruentias superiùs explicatas in articulo præcedenti.

Adde pro solutione harum omnium, & similium objectionum, quòd licet tres Divinæ Personæ essent incarnatæ, non foret majus bonum communicatum intensivè, quia certum est secundùm omnes Theologos quamlibet ex divinis personis seorsim sumptam esse ita perfectam, ac sumptam simul cum alijs, immò juxta sententiam, quam probabiliorem diximus in tractatu de Trinitate, quælibet ex Divinis Personis seorsim sumpta esset tam perfecta extensivè, ac sumpta simul cum alijs, quia Divinæ Personæ non distinguuntur ab invicem nisi per relationes, quæ non exprimunt propriam perfectionem simpliciter loquendo: cum igitur non sit majus bonum nec intensivè nec extensivè, quòd incarnentur tres Personæ Divinæ, & aliundè sit conveniens incarnari unam solam propter rationes allatas, convenientissimum erat, quòd incarnaretur persona media, quia cum medium participet de extremis, per Incarnationem istius personæ mediæ, censentur tres simul personæ incarnatæ.

Similiter quamvis in Incarnatione nedum una, sed etiam plures naturæ fuissent assumptæ, non tamen prop-

terea majus fuisset beneficium Incarnationis intensivè, quia nihil prorsùs omnibus illis naturis fuisset communicatum, quamvis assumptæ fuissent infinitæ, si darentur, quod non fuerit communicatum illi uni, quæ sola fuit assumpta. Verum quidem est, quòd tunc fuisset majus bonum extensivè, sed quia conveniens erat ad repræsentandam unitatem divinam, & ob alias rationes jam explicatas, unicam naturam assumi; idcircò debuit ille defectus, si tamen defectus dici debeat, suppleri per Sacram Eucharistiam, in qua Christus servando unitatem suam omnibus communicari potest, ut dicemus in tractatu de Eucharistia: unde etiam Eucharistia vocatur extensio Incarnationis.

QUÆSTIO II.

De Existentia, & necessitate Incarnationis.

SUpposita possibilitate, & convenientia Incarnationis, agendum est de ipsius existentia, & necessitate; agunt etiam communiter Theologi de ipsius cognoscibilitate, sed hanc difficultatem remitto ad tractatum de fide, ubi in communi egimus de cognoscibilitate mysteriorum nostræ fidei.

ARTICULUS. I.

Probatur breviter existentia Incarnationis contra gentiles.

Non possumus contra gentiles agere authoritatibus Scripturæ Sacræ, cum eam non recipiant; non possumus etiam contra ipsos demonstrare positivè ratione aliqua naturali Incarnationis mysterium, quia mysteria fidei nostræ utpotè supernaturalia, non possunt naturaliter demonstrari, ut habetur in tractatu de fide.

possumus tamen hujusmodi mysteria demonstrare negativè, solvendo objectiones quas proponunt gentiles contra fidei nostræ mysteria; possumus etiam afferre rationes probabiles, & congruentes, quibus licet non demonstrentur evidenter fidei mysteria, redduntur tamen evidenter credibilia.

Hoc optimè præstitit Granatensis in suo Cathechismo, & Libellus qui inscribitur triumphus Crucis, iterum impressus. Ex utroque libro desumemus pauca, quæ in præsenti articulo dicturi sumus.

Conclusio, Rationibus valdè convenientibus probari potest Incarnationis existentia contra gentiles.

Primò ex D. Thoma 3.p.q.7.a.1. Summum bonum summo modo est communicativum: sed nisi Deus esset incarnatus, non esset summo modo communicatus: ergo est incarnatus de facto. Probatur major, quia bonum est sui communicativum, ut docent non solùm Theologi, sed etiam omnes Philosophi, qui hoc cognoverunt lumine naturali: ergo eâdem proportione quâ aliquid est bonum, debet esse communicativum: summum igitur bonum, qualis est Deus, debet esse summo modo communicativum. Minor verò probatur: Quidquid aliud communicet Deus, sivè fuerit natura, sivè gratia, sivè gloria, totum hoc est finitum, & limitatum: ergo ulterior communicatio requiritur, ut Deus summo, sive infinito modo communicetur: sed nulla alia excogitari potest communicatio summa, & infinita, quàm ipsius personæ divinæ: ergo dicendum est, quòd Deus ipse se ipsum communicavit naturæ humanæ, & quòd ita fuit adimpletum Incarnationis mysterium.

Hæc ratio est ita conveniens, ut coëgerit Aristotelem Philosophorum gentilium principẽ asserere Deum produxisse mundum ab æterno, ut, ita summum bonum summo modo se communicaret, si non intensivè, sivè, quantum ad gradum rei productæ, eo quòd juxta eumdem Philosophum implicat infinitum creatum, saltem extensivè sivè quantum ad durationem infinitam. Nihilominus quamvis admitteremus mundum fuisse ab æterno, hoc non sufficeret divinæ bonitati: cum enim Deus sit summum bonum nedum extensivè,

sed etiam intensivè, debet esse summa communicatio etiam intensivè: sed nulla alia communicatio est intensivè summa præterquam Incarnatio, ut patet ex ratione jam explicata: ergo admittenda est hæc Incarnatio. Quantùm verò ad extensionem temporis, non fuit conveniens, quòd hæc communicatio esset ab æterno, sed tantùm quòd esset in æternum, ut suo loco dicemus.

Probatur 2. Ex prædicto libro Triumphi Crucis, considerando potentiam, sapientiam, & bonitatem Christi. Quantùm ad potentiam, sic formatur ratio. Vel Christus est Deus, vel non est Deus: si est Deus, habemus intentum: si non est Deus, Contra sic argumentamur, fuisset ille homo omnium stultissimus, & sceleratissimus, si cum esset purus, & mortalis homo, Deus tamen maximus existimari, & ab omnibus adorari voluisset, & hoc non tempore vitæ suæ, sed post mortem ignominiosissimam, excludendo omnes alios Deos, convertendo ad cultum suum Imperatores, Oratores, & Philosophos, non utendo ad hanc conversionem armis, militibus, divitijs, aut voluptatibus, sed simplici sermone prædicationis Evangelicæ, ita ut in toto orbe innumeri facti sint fidelissimi ipsius servi, intolerabilia, & difficillima ob ipsius amorem libentissimè patientes: certè nunquam verus Deus tantam deceptionem passus esset, nunquam omni auxilio humano destitutus homo ille hæc omnia præstare potuisset, nisi fuisset ipse plusquàm homo, & verus Deus.

Confirmatur admirabili discursu D. Augustini. Vel ad hæc omnia præstanda fecit Christus miracula, vel non fecit: si fecit, nedum est homo, sed Deus, quia proprium est Dei facere miracula, & non fecisset verus Deus miracula in favorem illius, qui se diceret Deum, nisi Deus fuisset. Si verò non fecit miracula, coguntur gentiles negando miracula Christi, admittere miraculum omnium miraculorum maximum; quod enim majus miraculum excogitari potest, quàm quòd homo pauper, & simplex in apparentia, sine ullis prorsùs miraculis, & omni aliundè auxilio humano destitutus, tot, & tanta præstare potuisset, quot, &

quanta nullus hominum unquam præstitit? ergo non est hic homo purus, sed plusquàm homo, sed Deus. Quòd si dicatur fecisse quidem miracula, ea tamen esse falsa, & solummodo apparentia, nihilominus remanet efficacia argumenti, nulla enim major potentia excogitari potest, quàm quæ miraculis apparentibus tantùm, & falsis hæc omnia præstitisset, quæ innumeris miraculis veris præstari posse vix credimus.

Probatur 3. ex sapientia Christi: Vel enim illa innumera Religionis nostræ mysteria, quæ Christus nos edocuit, vel, inquam, vera sunt, & pura veritas, vel sunt falsa, & mera falsitas. Si vera sunt, habemus intentum, cum enim hujusmodi mysteria omnem rationem humanam superexcedant, qui ea docuit, debet esse Deus: si autem dicatur quòd falsa sunt, ex hoc etiam infertur fuisse Christum omnium hominum solertissimum, & sapientissimum, qui potuit adinvenire tot, tantaque mysteria, quæ licet falsa, ita nihilominus convenirent cum omnibus, quæ juxta rectam rationem à Philosophis gentilibus dicta sunt, ut quamvis hæc omnia mysteria rationem hominis superexcedant, nullum tamen eorum sit rationi contrarium, & Doctores Christiani hactenùs demonstraverint hæc mysteria esse quidem supra, sed non contra rationem: certè licet verum sit vero consentaneum, attamen falsum ita est vero contrarium, ut si aliquod ex mysterijs Christianæ Religionis esset falsum, non potuisset non deprehendi ipsius falsitas à mille sexcentis annis, à quibus floret Religio Christiana.

Probatur 4. Ex bonitate Christi Domini; Cum enim solius summi boni sit proprium esse summè communicativum, & communicatio Christi Domini summa fuerit, summa etiam esse debuit ejus bonitas, proindéque infinita, & divina; quæ enim major bonitas excogitari potest, aut major communicatio, quàm quòd præceperit Christus prædicari Evangelium suum omni creaturæ nulla prorsùs facta exceptione. & in victoria, quam de toto mundo retulit, nedum amicis innumera contulit dona, sed etiam inimicis, ita ut oraverit pro crucifixoribus suis, omnesque nominis & fidei suæ

inimicos non tormentis bellicis, sed solis beneficijs vincendos esse docuerit; summa illa bonitas adeò hominibus inusitata Christum non esse hominem, sed Deum demonstrat.

Sufficiant istæ rationes desumptæ ex potentia, sapientia, & bonitate Christi, qui sunt tres effectus præcipui, ex quibus Philosophi gentiles Deum ipsum agnoverunt.

Objectiones autem, quæ contra conclusionem possunt fieri, propositæ sunt, & solutæ in articulo 1. quæstionis præcedentis: aliæ verò videri poterunt in prædicto libro Triumphi Crucis, & Cathechismo Granatensis, hac una excepta, quam propono. Quòd nempè si talis, tantaque est potentia, sapientia, & bonitas Christi. qualem, ac quantam eam diximus non deberet permittere quod Turcæ prævalerent Christianis, & tamen constat magis florere Imperium Turcarum, quàm Christianorum.

Respondeo, quòd si Christus Dominus dum adhuc erat toti orbi ignotus, potuit evertere, vel potiùs convertere Imperium Romanorum, quod erat longè magis potens, quàm sit modò Imperium Turcarum, ita ut sedes ipsa Imperatorum facta sit sedes Summorum Pontificum, à fortiori si modò vellet, cum fideles Christiani toto terrarum orbe sint dispersi, & in pluribus partibus potentissimi, illud Turcarum Imperium aut everteret, aut converteret. Undè dicendum est, quòd in vindictam peccatorum quæ à Christianis committuntur, permittit Christus, quòd prævaleant infideles.

ARTICULUS II.

Demonstratur breviter Incarnationis existentia contra Iudæos, & Hæreticos.

Agemus contra Iudæos authoritatibus veteris Testamenti, non autem novi Testamenti, quia illud, non istud recipiunt. Agemus contra hæreticos authoritatibus utriusque Testamenti, quia utrumque recipiunt. Iudæi autem abstrahendo à possibilitate hujus myste-

rij, dicunt ipsum non fuisse adhuc impletum, & Messiam in lege ipsis promissum nondum venisse. Hæretici verò quamvis specie tenùs mysterium Incarnationis admittant, re ipsa tamen illud negant: hæreses autem omnes, vel saltem præcipuæ, quæ circa Incarnationis mysterium exortæ sunt, ad tria capita reduci possunt majoris facilitatis gratia. Primum earum, quæ circa verbum assumens exortæ sunt: secundum aliarum circa naturam assumptam: tertium reliquarum juxta utriusque unionem.

Igitur circa verbum assumens fuit hæresis Arrianorum, qui dicebant Filium Dei, seu Verbum non esse re vera Deum, sed creaturam. Fuit etiam altera hæresis Apollinaristarum, qui dixerunt Verbum fuisse mutatum in ipsam carnem, ut sic ad litteram explicarent illud Evangelistæ; *Verbum caro factum est*. Circa naturam assumptam fuit hæresis Valentinianorum, qui dicebant quòd Christus non assumpsit corpus ex Beatissima Virgine, sed attulit illud de cœlo, & per Virginem tanquam per canalem traduxit: fuit etiam iterum hæresis Arrianorum dicentium in Christo fuisse solam carnem, & loco animæ fuisse substitutum ipsum Verbum: & iterum hæresis Apollinaristarum, qui tandem dixerunt fuisse quidem in Christo animam sensitivam, non tamen rationalem, cujus locum tenebat Verbum. Fuit etiam hæresis Manichæorum dicentium naturam humanam à Verbo assumptam non fuisse veram, & realem nec quoad animam, nec quoad corpus, sed tantùm apparentem, & phantasticam. Circa utriusque unionem fuit hæretis Ebionitarum negantium veram unionem verbi cum natura humana, & asserentium Christum non fuisse Deum per naturam, sed tantùm per excellentem quandam divinitatis participationem. Similiter Nestoriani dixerunt Verbum fuisse in natura humana non per unionem, sed per solam inhabitationem, sicut Deus est in templo: è contra verò Euthychetiani asserebant in unione hypostatica, sivè incarnatione, tantam fuisse unionem, ut facta sit identitas, & ex duabus naturis divina, & humana unica remanserit in Christo ex illis resultans. Macariani etiam dicebant in Christo unicam esse operationem; & cum operatio

sequatur

sequatur naturam, consequenter cogebantur admittere unicam in Christo naturam. Has omnes hæreses refert, & impugnat D. Thomas lib. 4. contra Gent. à cap. 27. usque ad 43.

Conclusio. Existentia Incarnationis ex Scriptura Sacra probari facilè potest contra Judæos, & hæreticos.

Probatur 1 contra Judæos una, aut altera veteris Testamenti authoritate, aliis brevitatis gratia prætermissis. Christus, qui inter homines apparuit, & ab ipsis Judæis Cruci affixus fuit, non erat solummodò homo, sed etiam Deus, & ipse Messias in lege promissus: ergo Mysterium Incarnationis adimpletum fuit, & Messias jam venit. Consequentia patet: Antecedens probatur: & quidem quòd Messias debeat esse homo, fatentur Judæi: quòd verò debeat etiam esse Deus, probatur ex primo versu Psalmi 109. *Dixit Dominus Domino meo*: fatentur enim omnes interpretes, etiam ipsi Iudæi, Davidem esse authorem hujus Psalmi, undè intitulatur *Psalmus David*; fateri etiam debent ibi sermonem esse de Messia, cum nulli alteri convenire possint omnia, quæ dicuntur in illo Psalmo, maximè quòd sit *Sacerdos in æternum*, undè Apostolus ad Hebræos 7. ait, *Iesus autem eo quòd maneat in æternum, sempiternum habet Sacerdotium.* His suppositis sic formatur argumentum. Messias est Filius David, in quantum nasci debet de stirpe ipsius, ut ipsi etiam Judæi fatebantur Christo Domino, prout refertur Matth, 22, & patet etiam ex veteri Testamento: sed nihilominus David vocat eum Dominum suum: ergo necesse est Messiam nedum esse hominē, sed etiam Deum, ut ratione humanitatis sit Filius Davidis, & ratione divinitatis sit ipsius Dominus. Hoc argumento ipsemet Christus usus est ad suam divinitatem comprobandam, & nihil ei respondere potuerunt Judæi, ut narratur loco citato Matthæi.

Quæ expositio etiam confirmatur ex eo quod notat Lyranus, quòd in translatione Chaldaica quæ magnæ est authoritatis etiam apud Judæos, ubi nos habemus, *Dixit Dominus Domino meo*, in illa translatione habetur, *Dixit Dominus Verbo suo*; cum igitur no-

men *verbi* sit proprium secundæ Personæ Sanctissimæ Trinitatis, seu Filij Dei, ut dictum est in tractatu de Trinitate, habemus ex hoc locum nedum Messiam esse Deum, sed etiam esse *Verbum*, seu secundam Sanctissimæ Trinitatis Personam.

Probatur etiam, quòd Messias jam venit, & cum signa adventus ipsius non possint attribui alteri, quàm Christo Domino, ex consequenti constabit Christum Dominum esse Messiam. Igitur Danielis 9. Angelus Gabriel Danielem instruens de adventu Messiæ, ait, *Septuaginta Hebdomadæ abbreviatæ sunt super populum tuum, & super Vrbem Sanctam tuam; ut impleatur visio, & Prophetia, & ungatur Sanctus Sanctorum*: idest, post septuaginta hebdomades veniet Messias, qui per excellentiam vocatur Sanctus Sanctorum, & omnes Prophetæ, & visiones implebuntur. Ex hoc loco sic efformatur argumentum. Duobus tantùm modis hebdomada sumitur in Scriptura, nempè vel pro tempore septem dierum, ut communiter sumimus; & sic dicitur Levit. 23. quòd septem hebdomadæ accipiendæ sunt à festo Paschæ, quæ faciunt quadraginta novem dies, & quinquagesimo die celebrandum est festum Pentecostes. Vel sumitur hebdomada pro septē annis, ita Levit. 25. dicitur, numerabis septem hebdomadas annorum, quæ faciunt quadraginta novem annos, & quinquagesimus annus est jubilæus, qui apud Judæos vocatur annus remissionis. Sed quovis ex his duobus modis sumantur septuaginta hebdomadæ Danielis, jam à longe tempore impleta sunt: si enim sumantur primo modo, non faciunt nisi unum, aut alterum annum; si verò sumantur secundo modo, non conficiunt nisi quadringentos nonaginta annos: à tempore autem Darij Regis, quod erat tempus Prophetiæ Danielis, fluxere plus quàm 1600. ut constat ex omnibus historijs tum sacris, tum prophanis: ergo Messias jam venit.

Probatur insuper ratione morali, quæ videtur omninò evidens, & sumitur ex prædicto libro Triumphi Crucis. Si consideremus ultimam captivitatem Judæorum, quæ fuit Babylonica, videbimus quòd captivi facti sunt propter peccatum Idololatriæ, quod est ma

ximum peccatorum: & nihilominus eorum captivitas septuaginta annis expleta fuit; & tempore ipsius captivitatis habebant duces, & Prophetas, & viros Sanctos, qui illos consolabantur: nunc autem à mille sexcentis annis durissima captivitate affliguntur, nullum habentes ducem, neque Prophetam, neque virum Sanctum, nihil omninò de bonis terræ possidentes, & ubique odio, & ludibrio habiti, ita ut, quod mirum sanè est, licet omnes mundi nationes in omnibus aliis ferè dissentiant, in hoc tamen uno conveniunt, quòd ubique malè tractant Judæos. Quæ igitur causa talis, tantæque afflictionis esse potuit, nisi quòd ipsum authorem totius naturæ, & gratiæ Cruci affixerunt, ipsum nempè Christum verum Deum, & hominem?

Probatur 2. Conclusio contra hæreticos ex novo Testamento. D. Joannes suum incipit Evangelium à divinitate Verbi, dum ait, *In principio erat Verbum*, &c. Et in fine illius primi capitis ait, *Verbum caro factum est*. Ergo contra Arrianos habemus Verbum esse verum Deum, & esse Incarnatū. In toto etiam novo Testamento Christus dicitur non minùs Deus, quàm homo; ergo non desinit esse Verbum, per transmutationem in carnem, ut dicebant Apollinaristæ, sed solummodò facta est unio Personalis naturæ humanæ in Verbo Divino. Habetur etiam in novo Testamento memoria Passionis, & mortis Christi: ergo non habebat Corpus cœleste, quod incorruptibile est, & impassibile, sed corpus terrenum, & humanum, contra Valentinianos: ipse etiam Christus Matth. 26. ait *Tristis est anima mea usque ad mortem*. Ergo nedum Corpus habebat, sed etiam animam. Idem Christus Patrem alloquens ait, *Non mea sed tua voluntas fiat*: Ergo cum voluntas sit proprietas animæ rationalis, fuit in Christo nedum anima sensitiva, sed etiam rationalis, & cum distinxerit duplicem voluntatem, duplicem etiam ostendit naturam, & operationem, cum potentia volitiva sit proprietas naturæ, & principium operationis. Denique Christus ad Discipulos post resurrectionem dixit, *Palpate, & videte, quia Spiritus carnem & ossa non habet*: Quasi diceret, experientia comprobate, me non habere Corpus

phantaſtitum, & humanitatem apparentem, ſicut exiſtimatis (putabant enim diſcipuli ipſum phantaſma eſſe) ſed habere veram, & realem humanitatem carnibus, & oſſibus conſtantem, contra alios hæreticos ſupra relatos.

Regula generalis ad explicanda teſtimonia, quæ à Judæis obijci poſſunt, triplex eſt. Prima, quòd diſtingui debet duplex adventus Chriſti Domini: in primo venit cum omni humilitate, & abjectione, ſcilicet in ipſo incarnationis myſterio: undè Iſaias cap, 53. ait, *Vidimus eum deſpectum, & noviſſimum virorum*, &c. In 2. autem adventu, ſcilicet in die judicij veniet *Cum poteſtate, & maieſtate*, ut frequenter Scriptura Sacra teſtatur. Et quia Judæi neſciunt diſtinguere duplicem illum adventum, idcircò nequeunt conciliare innumera Prophetarum teſtimonia, in quibus aliquando ignominioſa, aliquando glorioſa de Meſſia prædicantur.

Secunda Regula eſt, quòd ſæpiſſimè ea quæ dicuntur à Prophetis, & promittuntur diſcipulis Meſſiæ, non debent verificari in vita præſenti, ſed in futura: cum enim diſcipuli debeant eſſe ſimiles magiſtro, & Meſſias tempore vitæ ſuæ humilem, & abjectam vitam duxerit, poſt mortem verò exaltatus fuerit; ita diſcipuli Meſſiæ non in præſenti vita, ſed in futura exaltari debent.

Tertia eſt, quòd omnia bona, quæ repromittuntur illis, qui Meſſiam ſequentur, magis ſpiritualiter, quàm carnaliter intelligi debent, bona enim ſpiritualia ſunt excellentiora bonis corporalibus. Undè Judæi, cum ſint carnales, in hoc decipiuntur, quòd omnia Prophetarum vaticinia de bonis corporalibus interpretantur.

Regula etiam ad explicanda teſtimonia, quæ ab hæreticis obijci poſſunt, triplex eſt. Prima, quòd in Chriſto duplex eſt natura, duplex potentia, duplex operatio: & ſic facilè verificantur innumera, quæ in novo Teſtamento de Chriſto dicuntur, & videntur contradictoria: dum enim ipſi attribuitur immortalitas, impaſſibilitas, & alia ſimilis perfectio, verificatur de ipſo ſecundùm naturam divinam; dum autem tribuitur paſſio, mors, & alius ſimilis defectus, verifi-

catur de ipso secundùm naturam humanam.

Secunda Regula est, quòd Christo Domino attribuitur hominis similitudo, non quòd non sit re vera homo, sicut est ac vera Deus; sed quia secundùm apparentiam exteriorem videbatur purus homo, & nullatenus Deus; immò exteriùs apparebat peccator, sicut quilibet alius ex hominibus; undè necesse fuit Apostolum protestari, quòd per omnia nobis similis factus est, absque peccato.

Tertia est, quòd dicitur Christus habitu inventus ut homo; corpus ejus dicitur etiam templum ipsius, non ad excludendam veram & realem unionem Verbi Divini cum natura humana, sed ad denotandam ipsius immutabilitatem; sicut enim Deus non mutatur per hoc quòd inhabitet templum, sicut etiam non mutatur homo, quando induit, vel exuit vestimentum, ita non fuit mutatum Verbum Divinum, quando naturam humanam assumpsit.

Sed præcipuè pro ultima Regula, notandum est, quòd fieri in Scriptura Sacra nedum denotat conversionem unius in alterum, sed etiam novi esse acquisitionem: sic in Genesi quando dicitur quòd homo *Factus est in animam viventem*; non est sensus, hominem fuisse transmutatum in animam, ita ut anima sola remanserit: sed quòd humano Corpori anima infusa fuit, & totus homo perfectus est. Similiter quando Apostolus ad Hebræos ait, Christum *Factum fuisse pro nobis Pontificem*, non debemus intelligere Christum in illam dignitatem esse conversum, sed eam suscepisse ad utilitatem nostram: ita quando dicitur, *Verbum caro factum est*, sensus est Verbum Divinum naturæ humanæ fuisse unitum, eamque assumpsisse propter hominum salutem.

ARTICULUS III.

Vtrùm Mysterium Incarnationis sit necessarium.

Adverte necessarium esse duplex; Aliud est necessarium simpliciter ad esse; & est illud, sine quo finis obtineri non potest, v. g. cibus est simpliciter necessarius ad vitæ conservationem, quia sine ipso vivere non

possumus. Aliud est necessarium secundùm quid, sivè ad meliùs esse; & est illud, cum quo faciliùs obtinemus finem intentum, licet absolutè sine ipso obtineri possit: sic v.g. equus secundùm quid necessarius est ad conficiendum iter, quia licet sine ipso iter confici possit, cum ipso tamen commodiùs peragitur.

Nemo dubitat Incarnationis mysterium esse necessarium secundùm quid, seu ad melius esse, cum ut supra ostendimus, sit maximè gloriosum Deo,& & utile omnibus creaturis. Sola igitur difficultas est de necessitate simpliciter, & propriè dicta, an scilicet hoc mysterium sit simpliciter necessarium vel absolutè, an hypothetice, sivè ex suppositione.

Conclusio. Deus nullo modo fuit necessitatus ad Incarnationem. Ita communiter Theologi contra Raymundum Lullium, qui voluit demonstrare necessitatem omnium mysteriorum nostræ fidei.

Probatur ex 2. nostro principio. Hoc ipso quòd Deus est infinitus, non minùs est liber quàm bonus: ergo licet ratione bonitatis sit maximè communicativus, ratione tamen libertatis potest, si velit, non se communicare creaturis; & sic maxima illa communicatio, quæ fit per Incarnationem, est ei liberrima, nec ullo modo ad eam necessitatur.

Regula generalis ad solvendas objectiones est, quòd non debent attributa divina considerari seorsim, sed conjunctim: & ideò non debemus considerare Deum optimum, quin consideremus etiam liberrimum.

Objicies. Summum bonum est summo modo communicativum: sed Deus est summè bonus: ergo est summè communicativus. Sed summa Dei communicatio fieri nequit nisi in Incarnatione: ergo necessitatur ad ipsam.

Respondeo distinguendo majorem; summum bonum est summo modo communicativum, communicatione liberrima, concedo; necessaria, nego. Et similiter concessa minori, distingui debet consequentia.

Instabis. Eâdem proportione, qua Deus est summè bonus, est etiam summè conmmunicativus: sed est necessariò summè bonus: ergo est necessariò summè communicativus.

Respondeo 1. hoc argumentum nimis probare, proindéque nihil, si enim foret demonstrativum, convinceret mysterium Incarnationis adimpletum fuisse ab æterno, cum Deus ab æterno fuerit necessariò summè bonus.

Respondeo 2. Distinguendo majorem: eâdem proportione qua Deus est summè bonus, est etiam summè communicativus, communicatione necessaria, nego, communicatione libera, concedo. Undè sicut Deus est necessariò summè bonus, est etiam necessariò summè communicativus communicatione libera, ita ut sit necessarium quidem quòd Deus sit capax sese communicandi summo modo, sed simul ac semel sit ei maximè liberum sese communicare de facto.

Replicabis: Frustra est potentia, quæ nunquam reducitur ad actum: sed in Deo nihil potest esse frustra: ergo necesse est quòd illa potentia, quam habet summo modo se communicandi, reducatur quandoque ad actum per ipsum Incarnationis Mysterium.

Respondeo 1. hoc etiam argumentum nimis probare, convinceret enim, quòd Deus ab æterno incarnari debuisset, ne ipsius potentia foret frustra per totam æternitatem præteritam.

Respondeo 2. Distinguendo majorem: frustra est potentia, quæ nunquam reducitur ad actum, in causis necessariis, concedo, in causis liberis, nego, quia licet causæ necessariæ operentur necessariò, & sit in eis potentia semper cum ipso actu conjuncta, nihilominus causæ liberæ possunt, si velint, quamvis habeant operandi potentiam, ab omni tamen operatione abstinere: illa tamen potentia non est in eis frustra, quia requiritur ad essentiam libertatis. Undè in Christo potentia ridendi non fuit frustra quamvis nunquam riserit. Verum hoc argumentum proponitur alibi, & magis solvitur.

Conclusio 2. Incarnatio non est necessaria etiam ex suppositione creationis. Ita communiter Theologi contra eumdem Lullium.

Probatur ex eodem principio: quia etiam supposita creatione universi, manet in Deo plenissima libertas ad ulteriorem communicationem rerum supernatura-

lium, quæ superexcedunt exigentiam totius universi: ergo etiam facta tali suppositione, Deus non fuit necessitatus ad Incarnationem, quæ est tota supernaturalis.

Regula generalis ad solvendas objectiones est distinctio perfectionis naturalis, & supernaturalis. Verum est quòd facta suppositione productionis universi, Deus fuit necessitatus saltem moraliter ad dandam rebus omnibus perfectionem naturaliter, vel connaturaliter debitam, sed non ad communicandam perfectionem supernaturalem, qualis est Incarnatio. Pro majori hujus Regulæ intelligentia videri possunt, quæ diximus in Quæstione de natura pura, ubi ostendimus, quòd licet Deus non fuerit necessitatus physicè, benè tamen moraliter ad creandum hominem cum sua naturali integritate.

Conclusio 3. Non necessitatur Deus ad Incarnationem etiam ex suppositione reparationis humanæ.

Probatur quia sunt plura alia media reparationis humanæ: potuisset enim Deus si voluisset, injuriam condonare sine ulla prorsùs satisfactione: vel etiam contentus esse imperfecta satisfactione: vel si voluisset exigere rigorosam, potuisset assumere naturam Angelicam, & in ea pro hominibus satisfacere. Ergo non fuit necessitatus ad Incarnationem, seu naturæ humanæ assumptionem, etiam ex suppositione decreti facti de hominis reparatione.

Regula generalis ad solvendas objectiones est distinctio Judicis supremi, & subalterni. Tenetur siquidem Judex subalternus judicare secundùm leges, & cogere reum ad rigorosam satisfactionem: sed potest judex supremus utpotè legibus superior, judicare præter leges, & ut ajunt gratiam facere; vel imperfectam tantùm satisfactionem exigere: ut patet in Regibus, & Principibus: à fortiori ergo Deus, qui est Rex Regum, & Dominus dominantium, & supremus judex creaturarum omnium, potest, si voluerit, vel gratiam facere: vel imperfecta satisfactione contentus esse, maximè cum non solùm sit judex, sed etiam pars offensa, ideóque potest cedere juri suo.

Conclusio 4. Incarnatio est absolutè necessaria ex

suppositione quòd Deus exigat rigorosam satisfactionem.

Probatur, quia nulla pura creatura potest exhibere rigorosam satisfactionem pro peccato originali, vel etiam pro personali, saltem mortali: ergo necesse est quòd sit nedum creatura, sed etiam creator, sivè quòd Deus naturam creatam assumat aut humanam, aut Angelicam, & sic Incarnatio latè sumpta pro assumptione naturæ creatæ est necessaria ex tali suppositione. Utrùm autem sit necessaria Incarnatio strictè sumpta pro assumptione naturæ humanæ, immò etiam Passio, & mors Christi ad rigorosam satisfactionem peccati sivè mortalis, sivè etiam venialis, gravissim est, sicut & pijssima difficultas inferiùs agitanda.

QUÆSTIO III.

De Motivo, & fine Incarnationis,

Finis dupliciter considerari potest, vel in intentione, & sic habet rationem motivi impellentis ipsum agens ad agendum, vel in executione, & sic habet præ. e sè rationem finis terminantis actionem agentis. Idem igitur sub diversa ratione habet rationem motivi, & finis. Quærimus in præsenti quodnam sit motivum, & quinam finis ipsius Incarnationis.

ARTICULUS. I.

Vtrùm Si Adam non peccasset, Verbum incarnatum fuisset.

Adverte difficultatem istam in duplici sensu intelligi posse. Primò utrùm etiamsi Adam non peccasset, & sic perseverasset status innocentiæ, nihilominus Verbum fuisset incarnatum ex vi alterius decreti possibilis, & in hoc sensu omnes fatentur quòd Deus incarnari potuisset. Utrùm autem de facto incarnatus fuis-

ſet ex vi illius decreti poſſibilis, incertum eſt. Secundò, utrùm etiam Adamo non peccante, & ſtatu innocentiæ perſeverante Verbum foret incarnatum ex vi præſentis decreti, quod de facto fuit efformatum à Deo pro Incarnationis myſterio.

Duplex eſt celeberrima ſententia circa difficultatem propoſitam: altera D. Thomæ negantis Incarnationem Verbi ex vi præſentis decreti, ſi Adam non peccaſſet: altera Scoti aſſerentis Deum fore incarnandum etiam Adamo non peccante. Omnes Thomiſtæ, & plures etiam ex aliis Theologis ſequuntur D. Thomam, & omnes Scotiſtæ cum pluribus etiam alijs Theologis ſequuntur Scotum.

Concluſio. Si Adam non peccaſſet. Verbum non fuiſſet Incarnatum ex vi præſentis decreti.

Probatur 1. Ratione fundamentali. Ea quæ dependent à ſola voluntate Dei, cognoſci non poſſunt niſi per Scripturam Sacram, & Sanctos Patres, quibus mediantibus divina voluntas nobis manifeſtatur: ſed Myſterium Incarnationis dependet ex mera Dei voluntate: ergo non poteſt nobis innoteſcere, nec de illo loqui poſſumus cum fundamento, niſi inquantum per Scripturam, & Patres manifeſtatur: ſed ex Scriptura, & Patribus habemus unicum Incarnationis motivum fuiſſe ſalutem peccatorum: ergo ceſſante illo motivo, ſivè Adamo non peccante: non foret Incarnatio. Probatur ſubſumptum 1. Ex Scriptura: Divus enim Lucas ait Chriſtum veniſſe *Quærere: & ſalvare quod perierat*: & ipſemet Chriſtus ait *Non veni vocare iuſtos, ſed peccatores ad pœnitentiā:* & loca Scripturæ ad hoc propoſitum ita ſunt frequentia, ut dicat D. Bernardus epiſt. 190. *Quid lex, quid Prophetæ, quid Apoſtoli, quid Apoſtolici viri aliud nobis Evangelizant, quàm Deum factum eſſe hominem, ut hominem liberaret? & ſi Angelus Dei de cœlo aliud vobis evangelizaverit, Anathema ſit.* 2. Ex Sanctis Patribus: D. enim Auguſtinus ſermone 9. de verbis Apoſtoli, ait, *Nulla fuit cauſa veniendi Chriſto Domino niſi peccatores ſalvos faceret tolle morbos tolle vulnera:* & ſermone 8. jam dixerat, *Si homo non periiſſet, nulla eſt medicina*

causa filius hominis non venisset. Et D. Ambrosius libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento cap. 6. ait, *Quæ erat causa Incarnationis, nisi ut caro quæ peccaverat, redimeretur?* Omitto plures alias Sanctorum Patrum authoritates. Sufficiat quòd universa Ecclesia in quadam Prosa de Beatissima Virgine ait, *Peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fores tanti Mater Filij*.

Respondent Scotistæ, quòd argumentum nostrum est negativum; & quòd illud genus argumenti nihil convincit, licet enim Scriptura, & Patres dicant Christum venisse propter salutem peccatorum, non negant tamen venisse etiam propter gloriam suam, & propter alias causas.

Sed contra: quia authoritates quas retulimus ex Patribus, nedum asserunt venisse Christum propter salutem peccatorum, sed etiam expressè negant venisse propter aliam causam: ergo nulla est solutio quantùm ad authoritates Patrũ. Secundò quantũ ad authoritates Scripturæ, sic instamus: Licet argumentũ negativum non convincat in omni materia, benè tamen quãdo materia tractatur ex professo, & aliundè est tanti momenti, ut nihil circa ipsam prætermitti debuerit. Cum igitur totum novum Testamentum ordinetur ad explicationem Mysterij Incarnationis, cumque aliundè hoc Mysterium sit tanti momenti, ut jure optimo à Divo Chrysostomo vocetur, *Metropolis omnium Fidei nostræ Mysteriorum*: cum autem motivum alicujus negotij sit id, quod præcipuè in eo consideratur, si præter salutem peccatorum esset aliquod aliud motivum Incarnationis, procul dubio fieret ipsius mentio in aliquo loco novi Testamenti.

Respondent 2. Distinguendo duplex genus motivorum: alia sunt motiva intrinseca, & ab ipso opere inseparabilia, quæ proindè non dependent ab arbitrio ipsius operantis: alia sunt motiva extrinseca ab opere separabilia, quæ dependent ab operantis arbitrio. Priora motiva non sunt exprimenda, quia necessariò supponuntur, benè tamen posteriora, quia sunt arbitraria. Cum igitur gloria Dei sit motivum intrinse-

cum necessariò connexum cum omni prorsus opere Dei, eo quòd omnia propter semetipsum operatur Deus, idcircò non fuit necesse tale motivum exprimere, quia satis subintelligitur; cum verò salus peccatorum sit motivum arbitrarium respectu Dei, erat necessariò exprimendum, ut credibile foret Deum mori velle pro salute peccatorum.

Sed contra. Quamvis gloria Dei sit motivum necessariò intentum ex suppositione quòd Deus operetur ad extra, eo quòd opera sua ad nullum alium finem saltem ultimum referre potest præter seipsum, nihilominus quòd sua propria gloria sit motivum sufficiens ut Deus operetur ad extra, hoc dependet ex mero ipsius arbitrio, quia Deus posset, si vellet, non moveri etiam per suam gloriam ad Mysterium Incarnationis: quia igitur ea quæ dependent ex mero arbitrio Dei, debent nobis manifestari per Scripturam, & Patres, necessarium erat, quòd si gloria Dei esset motivum sufficiens Incarnationis, hoc nobis exprimeretur in Scriptura, & Patribus.

Respondent 3. distinguendo in Deo duplex decretum; aliud de substantia Incarnationis, aliud de modo: fatentur quidem quòd si Adam non peccasset, non subsisteret istud posterius decretum Incarnationis, quoad modum, quia Christus non venisset eo modo quo venit, scilicet in carne passibili, & mortali, sed tamen subsisteret semper prius decretum, & substantia Incarnationis; Christus enim veniret, licet alio modo, scilicet in carne impassibili, immortali, & gloriosa. Quando ergo, inquiunt, Scriptura & Patres asserunt, quòd si Adam non peccasset, Christus non venisset, loquuntur de modo, & non de ipsa substantia Incarnationis; ita ut sensus sit, quòd non venisset eo modo quo venit, non autem quòd non venisset absolutè loquendo.

Confirmatur hæc responsio ex eo quòd Joann. 7. Christus rogatus à consanguineis ut ascenderet ad diem festum, respondit, *Vos ascendite ad diem festum hunc, ego non ascendam ad diem festum istum*: attamen constat ex eodem Evangelista ibidem Christum postea ad festum ascendisse: illius ergo responsum

in tantum verum fuit, etiam si absolutè negaverit se ascensurum, in quantum non ascendit eo modo, quo volebant ipsius consanguinei. Igitur simili modo respondere possunt Scotistæ, quòd Scriptura & Patres dicunt Christum absolutè non venturum, si Adam non peccasset, quia non venisset eo modo quo venit.

Sed contra. Quando aliquis ad aliquem locum accedit sivè isto sivè alio modo, negari non potest absolutè loquendo quòd venerit, sine mendacio, si v. g. Princeps Provinciæ ad aliquam civitatem accesserit sivè in curru, sivè super equum, sivè publicè, sivè occultè, perindè est, nec absolutè negari potest eum ad hujusmodi locum accessisse. Ergo si Scripturæ, & Patres dicunt absolutè loquendo quòd Christus non venisset, si Adam non peccasset, negant & modum, & substantiam Incarnationis, & adventus Christi.

Ad confirmationem, dico, quòd illa particula, *non*, idem significat ac, *nondum*, ita ut sensus sit, *Vos ascendite modo, ego nondum ascendam*, quod verissimum fuit, quia Christus non ascendit eadem die ad festum, sed die sequenti: ita explicant plurimi Scripturæ Sacræ interpretes. Posset eadem responsio pluribus aliis argumentis impugnari, sed ea prætermitto tum brevitatis gratia, tum quia mihi non videntur efficacia.

Probatur 2. & infertur ex nostris principiis. Debemus loqui de Mysterio Incarnationis prout exigit major gloria Dei, & major utilitas hominis: sed redundat ad majorem gloriam Dei, & hominis utilitatem, quòd non fuisset Incarnationis mysterium, si Adam non peccasset: ergo. Probatur minor; quia ut ait Psalmista loquens de Deo, *Misericordia eius super omnia opera eius*: idest, Deus magis manifestat gloriam suam exercendo misericordiam quàm quodlibet aliud attributum. Diuus etiam Bernardus loquens de hominibus ait, *Misericordia miseris sapit dulcius*, idest, utilior nobis est misericordia Dei quolibet alio attributo. Sed juxta nostram sententiam maximè manifestatur misericordia Dei: ergo Incarnationis Mysterium maximè est ad gloriam Dei, & utilitatem no-

stram. Probatur minor : misericordia tunc maximè manifestatur, quando beneficium confertur indigno: sed homines ratione originalis peccati facti sunt indignissimi omni beneficio Dei; aliundè maximum omnium beneficiorum est Incarnationis Mysterium: ergo non potest magis manifestari misericordia Dei, quàm si propter salutem hominum, qui originali peccato sunt infecti, adimpleverit Incarnationis Mysterium. Igitur dicendum est salutem peccatorum ita fuisse motivum Incarnationis, ut si tale motivum cessasset, sivè Adam non peccasset, Verbum non fuisset incarnatum, Christus non venisset.

Confirmatur hæc ratio egregiis Scripturæ testimoniis. Isaiæ 40. dicitur: *Consolamini, consolamini Popule meus dicit Deus vester: loquimini ad cor Ierusalem, & advocate eam, quoniam completa est malitia eius, d missa est iniquitas illius.* Quorum verborum sensus est, secundùm Patres, & expositores, quòd maximam habemus rationem consolationis, quòd permiserit Deus malitiam hominum pertingere usque ad suum ultimum complementum, & tunc cum homines essent maximè indigni divinis beneficiis, nihilominùs ex infinita misericordia sua Deus eis contulit maximum omnium beneficiorum, & mediante Incarnationis mysterio omnes eorum iniquitates dimisit, pro quibus Christus ex toto rigore justitiæ satisfecit. Ad Romanos etiam 5. dicitur, *Christus cum adhuc infirmi essemus, secundùm tempus pro impiis mortuus est.* Et paulò post, *Cum adhuc peccatores essemus, secundùm tempus Christus pro nobis mortuus est.* Et etiam paulò post, *Cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filij eius.* Ubi notat Origenes, quòd per hæc nomina, infirmorum, impiorum, peccatorum, & inimicorum, designantur omnia peccatorum genera; & insinuat Apostolus misericordiam Dei adeo * incredibilem fuisse, ut cum homines omnia peccatorum genera commisissent, tunc maximè Deus pro ipsis fuerit Incarnatus, & pro eorum peccatis satisfecerit.

Dices, quòd ut manifestetur misericordia Dei, suffi-

* *idest mirabilem*

cit ipsum incarnatum propter salutem peccatorum, nec esse necesse quòd illud fuerit unicum motivum, ita ut eo cessante non foret incarnatus propter suam gloriam.

Sed contra, quia adhuc magis manifestatur misericordia Dei, si voluit habere pro unico motivo Incarnationis suæ salutem peccatorum, quàm si alia etiam motiva habuerit, quod potest declarari hoc exemplo. Summus Pontifex v. g. potest duplici de causa ad urbem accedere, vel propter honorem suum, vel propter amicum infirmum. Procul dubio amicus ille foret illi magis obligatus, si ipsius tantùm causâ veniret, quàm si veniret etiam causâ honoris. Ita cum Christus venire potuerit duplici de causa, vel propter salutem peccatorum, vel etiam propter suam ipsius gloriam, procul dubio major est peccatorum obligatio, major etiam bonitas ipsius erga illos, si solummodò propter eorum salutem venerit, quàm si venisset etiam propter suam gloriam.

Regula generalis ad solvendas objectiones, est distinctio duplicis finis, duplicis medij, & duplicis inter utrumque subordinationis, alius est enim finis ultimus, alius intermedius, alius finis, qui habet præcisè rationem causæ finalis, alius qui habet etiam rationem causæ efficientis: similiter aliud est medium, quod præcisè habet rationem medij, aliud quod habet insuper rationem motivi: aliud est etiam medium per se, & ex natura sua conducens ad finem, aliud medium conducens ad finem per accidens tantùm, & occasione sumpta: similiter inter medium, & finem potest considerari subordinatio, vel in ordine intentionis, vel in ordine executionis; & iterum quantùm ad executionem, vel in ordine executionis præconceptæ, vel in ordine executionis exercitæ. Addenda est quarta Regula ex ipso notabili, nempè distinctio decreti præsentis, & possibilis. Cum his quatuor regulis nulla est objectio, quæ non plenè solvatur, ut constabit ex earum propositione, & solutione.

Objicitur 1. Agens ordinatè procedens non ordinat id quod est magis perfectum ad id quod est minùs per-

fectum : sed Deus est agens ordinatissimè procedens, & aliunde Christus est in infinitum perfectior omnium hominum salute : ergo non potest Deus ordinare Christum, sive Incarnationis Mysterium ad salutem omnium hominum.

Respondeo, omissis aliis solutionibus, distinguendo majorem : *Omne agens ordinaté procedens non ordinat id quod est magis perfectum, ad id quod est minùs perfectum*, tanquam causam ad effectum, nego; tanquam medium ad finem, concedo : vel etiam subdistinguo, tanquam ad finem ultimum, concedo; tanquam ad finem intermedium, nego : & concessa minori, distinguenda est similiter consequentia, licet enim Christus nequeat ordinari ad salutem hominum, tanquam medium ad finem, bené tamen tanquam causa ad effectum, immò etiam tanquam medium ad finem intermedium, non autem ad finem ultimum. Et ratio hujus solutionis est, quia omnis causa principalis est saltem æqué nobilis, & perfecta ac suus effectus, immò etiam quandoque perfectior : nam si fuerit causa univoca, est æqué perfecta, si fuerit causa æquivoca, est etiam perfectior, ut docent omnes Philosophi. Igitur Christus Dominus licet longé perfectior omniũ hominũ salute, ad eam tamen ordinatur tanquam causa æquivoca ad effectum suum, quia non est causa ejusdem rationis, sed diversæ repectu salutis hominum : immò ex stimo probabilem sententiam eorum, qui dicunt Incarnationem ordinari ad salutem hominum tanquam ad finem, non ultimum, sed intermedium. Et ratio est, quia finis intermedius refertur ulteriùs ad ipsum finem ultimum. Undé Deus incarnatus propter salutem hominum, ita se ipsum refert ad ipsum hominem ut iterum hominem ipsum tandem referat ad semetipsum, juxta illud D. Pauli, *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*, id est, omnia omninò Religionis Christianæ Mysteria, etiam ipsum Incarnationis Mysterium, propter vos, & vestram salutem adimpleta sunt, tanquam propter finem intermedium, qui referri debet ad ulteriorem finem : vos autem referri debetis ad Christum, & Christus ad Deum

tanquam

tanquam ad finem ultimum.

Objicitur 2. Quando aliquis efficaciter intendit finem, si plura habet media, uno non subsistente, assumit aliud; v.g. si ægrotus efficaciter sanitatem intendit, & habeat plures medicinas paratas, per quas sanitatem recuperare potest, si una ex his medicinis deficiat; assumit alteram: sed Deus efficaciter intendit Incarnationem, & aliundè habet plura media sibi possibilia ad hujusmodi finem, scilicet hominum salutem, & eorum exaltationem ad suam propriam gloriam. Ergo cessante uno ex illis motivis assumeret aliud; atque ita Adamo non peccante, etsi homines salvandi non essent, nihilominus subsistente statu Innocentiæ cum homines exaltandi essent, Deus incarnaretur.

Confirmatur. Major est demonstratio Divinæ bonitatis si voluntatem habeat Incarnationis propter utrumque motivum, scilicet hominum salutem, & eorum exaltationem, quàm si un cum tantùm motivum habeat, nempè salutis hominum: sicut ille magis sese demonstraret amicum, qui Parisios iret ad visitandum amicum suum tam benè ut frueretur ipsius amicitiâ, quàm ut ipsum adjuvaret in infirmitate sua: sed debemus loqui de Incarnationis Mysterio quatenùs magis in ipso manifestatur Divina bonitas, & misericordia, ut etiam dictum est in 2. ratione conclusionis.

Respondeo, distinguendo majorem, quando plura sunt media, cessante uno, assumitur aliud, in virtute ejusdem voluntatis, nego; in virtute alterius voluntatis, concedo. Et similiter dicendum est, quòd cum gloria Dei possit esse motivum Incarnationis, ejusque medium tam benè quàm salus hominum, si motivum salutis hominum cessaret, Deus aliud motivum assumeret, ex vi præsentis decreti, negatur; ex vi alterius decreti possibilis, conceditur, vel potiùs incertum est quid faceret Deus, quamvis certum sit quòd hoc facere posset.

Ad confirmationem similiter dico: ille foret magis amicus, qui haberet duplex illud, motivum, ex vi præsentis voluntatis, negatur; ex vi alterius voluntatis ipsi possibilis, conceditur. Undè ad maximam ami-

citiæ demonstrationem deberet amicus amicum sic alloqui: quia de præsenti video te ægrotum, idcircò tota mea voluntas præsens est, succurrendi tibi in infirmitate tua; si autem sanus esses, sicut esse potes, possem etiam venire amicitiæ causa, sed tunc deliberarem quid mihi foret agendum salvâ amicitiâ. Ita etiam Verbum Divinum assumens naturam humanam, debuit totum præsens decretum ad hoc applicare ut homines infirmos adjuvaret: quòd si sani fuissent, aliud decretum formasset, quod fuisset procul dubio dignissimum ipsius bonitate, & amicitia erga homines.

Obijcies 3. Si verum esset, quòd Adamo non peccante, Christus non venisset, deberet Christus gaudere de peccato Adami, & gratias agere ipsi Adamo peccatori: absurdum est consequens: ergo & antecedens. Sequela majoris probatur: quando aliquis gaudet de fine, gaudet etiam de medio sine quo finem illum non obtineret, & gratias agit illi, qui tale medium ponit: sed Christus maximè gaudet de sua existentia: ergo si peccatum Adami esset medium, sine quo non poneretur talis finis, deberet Christus de peccato gaudere, deberet etiam gratias Adamo agere, cum peccando tale medium posuerit, sine quo non foret Incarnatio.

Confirmatur: quia Divus Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 18. ait, *Quòd homines non fuere assumpti solummodò ad replendas Angelorum ruinas, quia,* inquit, *aliàs homines beati gauderent de ruina Angelorum, sine qua beati non essent:* Ergo similiter dicendum est, Verbum non esse Incarnatum solummodò ad reparandam hominum ruinam, aliàs Christus gauderet de ruina hominum, sine qua non esset.

Respondeo, negando sequelam majoris: ad cujus probationem distinguo majorem: qui vult finem, vel de ipso gaudet, vult etiam, vel gaudet de medio, sine quo non obtineretur finis, quando illud medium per se, & ex natura sua conducit ad hujusmodi finem, concedo; quando conducit per accidens tantùm, & ex bonitate, ac potentia ipsius agentis, nego; tunc enim medium illud non debemus velle, nec de ipso gaudere, sed solummodò de bonitate, & potentia ipsius agentis, qui potuit, & voluit sumere ex malo occa-

sionem boni, & modo opposito perducere ad debitum finem: quia igitur tantùm abest, quòd peccatum sit medium per se, & ex natura sua conducens ad finem Incarnationis, quin potiùs contrariatur omnibus Dei beneficiis, sed per accidens tantùm, ac occasionaliter fuit causa Incarnationis, quatenùs summa Dei bonitas, & misericordia voluit ex summo malo sumere occasionem summi boni: Idcircò Christus qui maximè vult Incarnationem suam, & de ipsa maximè gaudet, non debet propterea velle peccatum, aut de ipso gaudere, sed solummodò de misericordia Dei, qui ex ipso peccato sumpsit occasionem Incarnationis.

Ad confirmationem dico, Divum Anselmum ibi impugnare quosdam sui temporis hæreticos, qui dicebant ruinam Angelorum esse medium per se necessarium, & à Deo intentum ad gloriam hominum hujusmodi ruinas reparantium: undè benè inferebat, quòd si hoc verum esset, deberent omnes Beati gaudere de Angelorum ruina: nos autem non dicimus peccatum Adami esse medium per se intentum, vel ullo modo necessarium ad ipsam Incarnationem: undè ex nostra sententia inferri nequit, quòd debeat Christus, vel possit gaudere de peccato Adami.

Objicitur 4. Homo per peccatum non est factus magis capax gratiæ, quàm foret si non peccasset: ergo si non obstante peccato fuit capax maximæ gratiæ, scilicet unionis hypostaticæ, à fortiori esset capax illius, si non peccasset, & si status innocentiæ perseverasset.

Confirmatur: Docet D. Thomas, quòd perfectius est diligere amicos, quàm inimicos, & consequenter perfectius est benefacere illis, quàm istis: sed debemus loqui de Incarnationis Mysterio prout in eo magis manifestantur Divinæ perfectiones: ergo dicendum est, quòd si Deus contulit beneficium Incarnationis ipsis hominibus, quando erant infecti peccato originali, & ipsius inimici; à fortiori idem beneficium eis contulisset, si in statu innocentiæ perseverassent, & semper fuissent ipsius amici.

Respondeo cum D. Thoma in hac 3. p. q. 1. ar. 3. ad 3. *Dicendum quòd duplex capacitas attendi potest*

in humana natura. Vna quidem, secundùm ordinem potentiæ naturalis, quæ à Deo semper impletur, qui dat unicuique rei suam capacitatem naturalem. Alia verò secundùm ordinem Divinæ Providentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum: Non autem Deus omnem talem capacitatem naturæ implet, alioquin Deus non posset facere in creatura nisi quod facit, quod falsum est: nihil autem prohibet ad aliquid maius naturam humanam perductam esse potest peccatum, Deus enim permittit mala fieri, ut indè aliquid melius eliciat: undè dicitur ad Rom. 4. Ubi abundavit delictum, superabundavit & gratia. *Et in benedictione Cerei Paschalis dicitur*, O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem. Cujus egregiæ solutionis sensus est, quòd humana natura secundùm potentiam naturalem nullo modo fuit capax Incarnationis, nec ante, nec post peccatum: secundùm potentiam verò obedientialem fuit capax ipsius in utroque statu: sed tamen ex vi præsentis decreti voluit Deus illud maximum beneficium conferre in statu naturæ lapsæ potiùs quàm naturæ innocentis, ut ipsius misericordia magis manifestaretur. Undè hominis culpa dicitur felix, non quòd sit talis per se, & ex natura sua, nam è contra est infelicissima, sed quia per accidens, & occasionaliter fuit causa Incarnationis: & sic tota felicitas hujus mysterij referri debet ad solam Dei misericordiam, quæ ex culpa hominis sumpsit occasionem Incarnationis, non autem ad ipsam culpam, quæ quantùm est de se opponitur Incarnationis mysterio, & omni alteri Divino beneficio.

Ad confirmationem, distinguo majorem: perfectius est diligere amicos, quàm inimicos, in creaturis, concedo; in Deo nego: ratio discriminis est egregia, quia nempè amor Dei, in hoc distinguitur ab amore creaturæ, quòd iste est affectivus tantum, non autem effectivus: undè homo diligendo inimicum, non reddit ipsum amicum per se loquendo, & quia amicus, quâ talis, est magis bonus quàm inimicus, ideò cum major dilectionis perfectio sumatur ex majori bono, perfectior est dilectio amici quàm inimici: at verò amo

Dei non est affectivus tantùm, sed etiam effectivus, idest, efficit illud ipsum bonum, erga quod afficitur; undè hoc ipso quòd Deus diligit inimicum suum, efficit illum suum amicum. Et hæc est profundissima ratio, propter quam in Tractatu de justificatione dicitur, quòd non potest Deus remittere peccatum per solam condonationem extrinsecam sine gratiæ infusione. Igitur respectu Dei dilectio inimici perfectior est quàm dilectio amici, sivè ut meliùs loquamur, majorem secundùm nostrum concipiendi modum demonstrat perfectionem, sivè majorem misericordiam.

Obijcitur 5. Maximum bonum non debet per accidens tantùm, & occasionaliter esse intentum, sed per se, & ratione sui: atqui Incarnationis Mysterium est maximum bonum: ergo non debet esse volitum per accidens tantùm, & occasione peccati, sed per se, & ratione sui, ita ut fuisset, etiamsi Adam non peccasset.

Confirmatur quia D. Thomas 1.p.q. 98. art. 1 docet quòd in statu Innocentiæ foret matrimonium ad propagationem hominum, quia tale bonum non debet per accidens, & occasione peccati esse volitum, sed per se, & ratione sui: cum igitur Incarnationis Mysterium sit longè majus bonum quàm propagatio hominum, à fortiori dicendum est de hoc mysterio, quòd non debet esse volitum per accidens, & occasione peccati, sed per se, & ratione sui.

Respondeo aliquid posse intendi occasionaliter in duplici sensu: vel primò, quia per accidens tantùm, & ex occasione sine ulla primaria agentis intentione peragitur: vel secundò quia licèt sit de primaria agentis intentione, vult tamen agens quòd in executione ponatur ex occasione. Mysterium igitur Incarnationis est bonum occasionatum non primo, sed secundo modo, quia ostendemus in sequenti articulo, quòd primum Dei decretum fuit de ipsa Incarnatione, quamvis voluerit Deus occasionem Incarnationis esse peccatum; quod tantùm abest, ut impediat hoc mysterium esse maximum bonum, quin potiùs eo ipso manifestatur

maximum esse bonum, utpotè maximè manifestativum Divinæ misericordiæ.

Ad confirmationem, distinguo duplex bonum; aliud quod debetur ex natura rei, & talis est propagatio hominum; aliud quod datur ex misericordia Dei, & talis est Incarnatio: verum est, quòd bonum ex natura rei conferendum, non debet esse ex peccato occasionatum, cum potiùs ipsum peccatum sit contra naturam hominis, & omnium creaturarum, ut postea fusè explicabimus: sed bonum ex misericordia Dei conferendum debebat esse occasionatum ex peccato; cum enim miseria sit objectum misericordiæ, debuit misericordia omnium maxima, qualis est illa quæ adimplevit Incarnationis mysterium, occasionari ex maxima miseria, quale est peccatum.

Obijcitur 6. D. Cyrillus lib. 5. Thesauri cap. 3. sic argumentatur contra quosdam sui temporis hæreticos. *Si ut hæretici dicunt, ut nos produceret Deus, filium produxit, erit ipse propter nos factus, non nos propter ipsum; cur ergo non nobis aget gratias, qui propter nos est?* Sed hoc argumentum contra nostram conclusionem urgeri potest; si enim propter nostram salutem Christus venit, ità ut aliàs non venisset, gratias nobis agere debet, quia sine nobis non esset.

Confirmatur. Sequeretur ex nostra conclusione quòd Deus nos magis diligeret quàm ipsum Christum: falsum consequens: ergo & antecedens: Falsitas consequentis patet ex eo quòd majus bonum magis à Deo diligitur: Christus autem est majus bonum quàm nos: ergo magis diligitur à Deo: Sequela majoris probatur: qui habet duos amicos, & facit propter unum, quod non faceret propter alterum, convincitur magis diligere illum, quàm istum, v. g. Petrus habet Romæ, & Parisijs amicos suos Paulum, & Jacobum, si Romam vel Parisios iret propter Jacobum, & non propter Paulum, convinceretur magis diligere Jacobum, quàm Paulum. Sed Deus non adimpleret Mysterium Incarnationis propter amorem, & gloriam Christi, quod adimplet propter amorem, & salutem nostram; ergo nos magis diligeret quàm Christum.

Respondeo explicando Sanctum Cyrillum, & distinguendo ipsius authoritatem: si Filius Dei esset productus propter nos tanquam propter finem ultimum, concedo, quòd nobis gratias agere deberet; si sit productus propter nos tanquam propter finem intermedium tantùm, & referibilem ad ipsum Christum tanquam ad ulteriorem finem, nego: non enim nobis, sed ipsi Deo gratias agere debet, qui ipsum Christum constituit finem ultimum omnium nostrum. Volebant autem illi hæretici nos esse finem ultimum Christi, quia volebant ità Christum fuisse factum propter nos, ut nos non essemus facti propter ipsum, ut constat ex verbis D. Cyrilli: nos autem dicimus, quòd licet Christus sit propter nos factus, attamen multò magis nos facti sumus propter ipsum; nos enim sumus tantùm finis intermedius ipsius, ipse autem est finis noster ultimus.

Ad confirmationem, dico, si Petrus faceret propter Jacobum, quod non faceret propter Paulum, nec ad ipsum tanquam finem referret, verum est quòd convinceretur diligere magis Jacobum, quàm Paulum: si quidquid faceret propter Jacobum, totum hoc referret ad Paulum, falsum est: v. g. si Paulus foret Dominus, & Jacobus foret ipsius servus, si propter Jacobum ægrotantem Petrus iret Romam, vel Parisios ad ipsum adjuvandum, ea tamen intentione, ut cum esset sanus, adhuc magis inserviret Domino suo, quàm antea, procul dubio demonstraret majorem amorem erga Dominum, quàm erga servum. Cum ergo Pater Æternus mittat Filium suum ad sanandos homines ægrotos propter originale peccatum, eâ tamen intentione, ut cum sanati fuerint, magis inserviant gloriæ Christi, quàm ante morbum suum, indè sequitur Patrem Æternum magis diligere Christum, quàm omnes alios homines.

Objicitur 7. Rupertus Abbas lib. 3. de gloria Trinitatis, & processione Spiritus-Sancti cap. 19. 20. & 21. probat nos propter Christum, non autem Christum propter nos factum fuisse, quia aliàs videretur Deus indigere peccato nostro. Sed hoc argumentum urget contra nostram conclusionem, si enim Incarnationis Mysterium, non adimpleretur, nisi præcessisset pec-

catum, videretur Deus indigere nostro peccato pro tanto mysterio.

Confirmatur, si foret aliqua medicina, sine qua ægrotus sanitatem non recuperaret, manifestum est quòd ægrotus valdè indigeret hujusmodi medicinâ: ergo si sine peccato non foret Incarnationis Mysterium, videretur Deus indigere illo pro tali mysterio,

Respondeo, explicando authoritatem Ruperti, & eam concedendo, si peccatum foret medium per se, & ex natura rei necessarium, ita ut nullum aliud dari posset ad hujusmodi finem obtinendum; non tamen si cum plura sint media, velit tamen Deus istud permittere tanquam medium per accidens, ex quo sumit occasionem majoris misericordiæ; sic enim constat Deum illo non indigere, sed illud præ aliis eligere.

Ad confirmationem similiter Respondeo, quòd si aliqua esset medicina, ad recuperandam sanitatem ita necessaria, ut nulla alia daretur ad sanitatem restituendam sufficiens medicina, fateor quòd ægrotus tali medicina indigeret: sed si dentur plures medicinæ capaces restituendi sanitatem, & ægrotus unam aliis præferat, non censetur propterea illâ indigere: ita similiter, quia hoc unum medium quod elegit Deus ad Incarnationem, non fuit ei necessarium sed voluntarium, plura enim alia eligere potuisset, idcirco non dicitur illo indigere.

ARTICULUS II.

Solvuntur difficiliores Objectiones.

Obiicitur 8. Ratio fundamentalis nostræ conclusionis est, quod in Scriptura non fit mentio alterius motivi ipsius Incarnationis, quàm salutis hominum: sed hoc est falsum: ergo & conclusio. Probatur minor: quia etiam in Scriptura Sacra dicitur, quòd voluntas Dei in Incarnatione fuit *sanctificatio nostra*, quòd fuit impletum Incarnationis Mysterium *in laudem gloriæ, & gratiæ Dei*, ut constat ex 1. cap. Epistolæ ad Ephesios, & ex 1. & 2. cap. Epistolæ 1. ad Corinthios

thios. Similiter Incarnatio facta est ad *Exaltationem naturæ humanæ*, ut habetur ad Colossenses 1. Cum igitur etiam si Adam non peccasset, hæc motiva subsisterent, quia in statu Innocentiæ homines per Incarnationem exaltarentur, & sanctificarentur, reciperent gratiam, & gloriam, dicendum est, ex Scriptura colligi quòd Christus venisset, etiamsi Adam non peccasset.

Respondeo, distinguendo antecedens: recensentur alia motiva in Scriptura tanquam sufficientia, nego; tanquam insufficientia, concedo; etenim Christus Matth. 20. ait, *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare:* Et alibi ait, *Non veni vocare iustos, sed peccatores.* Quasi diceret, non veni ad gloriam meam, sed ad salutem vestram: non veni ad vestram justificationem, sed ad vestram reparationem: idest, quamvis cum vestra salute simul intendam gloriam meam; & similiter cum vestra reparatione, velim justificationem vestram, attamen gloria mea sine salute vestra, & justificatio vestra sine reparatione vestra non foret motivum sufficiens saltem ex vi præsentis decreti ad Incarnationem.

Obijcitur 9, Et instatur contra præcedentem solutionem. Si Deus movetur sufficienter à minori bono, multò magis sufficienter movetur à majori bono: sed salus hominum est minus bonum, gloria autem Dei, & Christi est majus bonum: ergo si salus hominum fuit motivum sufficiens ad Incarnationem respectu præsentis Decreti, à fortiori gloria Dei, & Christi est motivum sufficiens respectu ejusdem Decreti: atque ita licet hominum salus hoc mysterium non exegisset, nihilominus venisset Christus propter gloriam Dei. Minor constat: Probatur major: Homo quia rationabiliter agit, non ita movetur à minori bono, quin magis moveatur à majori bono, & hæc est ratio, propter quàm non potest eligere minus bonum relicto majori: ergo cum Deus in infinitum rationabiliùs agat, quàm homo, debet à fortiori magis moveri à majori bono, quàm à minori.

Respondeo 1. Non esse sententiam omnium Thomistarum, quòd non possit homo eligere minus bonum

relicto majori, ut habetur suo loco

Respondeo 2. licet in hoc Thomistæ dissentiant, nihilominus in hoc conveniunt, quòd quamvis homo non posset eligere minus bonum relicto majori, benè tamen Deus, si vellet, propter differentiam, quæ pariter suo loco explicatur.

Respondeo 3. ad propositum, distinguendo majorem: Non potest Deus moveri à minori bono, quin moveatur multò magis à majori, si hæc bona sumantur conjunctim, concedo; si sumantur divisim, nego: & concessa minori, distinguo similiter consequentiam: si salus hominum est motivum sufficiens, multò magis gloria Dei, seorsim sumpta, nego; sumpta conjunctim, concedo. Re vera enim motivum sufficiens, & adæquatum respectu præsentis Decreti Incarnationis, est ipsa gloria Dei, & Christi, ut procurativa hominum salutis; & sic motivum Incarnationis, est maximum bonum, salus enim hominũ est minus bonum, & gloria Dei, & Christi est majus bonum: sed gloria Dei, & Christi ut procurativa salutis hominum, est maximũ bonum quod excogitari possit. Hæc solutio potest explicari exemplo Philosophico; cum enim dicunt Philosophi unumquodque esse propter operationem, non est sensus, quòd sola operatio sit intentio naturæ, sed potiùs ipsum agens ut operans. Ità similiter quando dicitur motivum Dei pro Incarnatione esse salutem hominum, non est sensus solam illam salutem esse motivum, sed potiùs ipsum Incarnationis Mysterium ut causans hujusmodi salutem, ita ut adimpletum sit mysterium Incarnationis propter gloriam Dei, & Christi ut salutis humanæ procurativam.

Obijcitur 10. Altera ratio probativa conclusionis est, quod Incarnationis Mysterium debet explicari eo modo, qui maximè conducit ad gloriam Christi, & hominis utilitatem, loquendo nedum de Decreto possibili, sed etiam de Decreto præsenti: sed hæc ratio convincit, quòd si Adam non peccasset, Christus venisset: ergo dicendum est quòd, Adamo non peccante, fuisset Incarnationis Mysterium etiam in virtute Decreti præsentis. Probatur minor ex D. Thoma 2. 2. q. 106. ar. 2. ubi docet, quòd licet pœnitens recipiat majus

beneficium à Deo, quàm innocens, loquendo secundùm quid, attamen loquendo simpliciter & absolutè majus est bonum innocentiæ, quàm pœnitentiæ, & ex consequenti magis gloriosum Deo, & utile homini: ergo magis gloriosum fuisset Deo, & magis utile hominibus si venisset Christus ad conservandos homines in statu innocentiæ, quàm quòd venerit ad eorum reparationem post peccatum.

Respondeo, negando minorem, ad cujus probationem, distinguo majorem, majus est bonum, magis gloriosum Deo, & hominibus utile, si homines sumamus in particulari, concedo; si sumamus omnes electos in communi, nego: quia magis expedit ad plenam attributorum Dei manifestationem, & magis utile est ad varietatem totius ordinis gratiæ, quòd dentur aliæ creaturæ omninò innocentes, & ab omni peccato præservatæ, sicut Angeli boni, aliæ quæ permissæ sunt cadere irreparabiliter, sicut Angeli mali, aliæ quæ medio modo se habent, & permissæ sunt cadere, sed postmodùm fuerunt reparatæ, sicut homines; hoc, inquam, est magis conveniens, quam si omnes tam homines, quàm Angeli forent omninò innocentes, vel omninò mali. Cujus rei exemplum habemus in ordine naturæ; licet enim cuilibet corpori in particulari, foret magis conveniens respectivè ad bonum sibi proprium, & particulare, quòd esset incorruptibile, sicut cœlum; attamen omnibus corporibus in communi, & respectivè ad bonum universi, magis expedit alia esse corruptibilia, nempè sublunaria, alia incorruptibilia, nempè cœlestia: Ita licet respectivè ad bonum particulare hominum præcisè fuisset magis conveniens quòd in statu naturæ innocentis, & incorruptæ perseverassent, attamen respectivè ad bonum universitatis creaturarum intellectualium convenientius fuit, quòd permitterentur homines cadere in statum naturæ lapsæ, & corruptæ, dum Angeli boni in sua innocentia fuere conservati. Quæ differentia pluribus aliis exemplis posset explicari, sed hæc duo sufficiunt.

Instabis, saltem fuisset gloriosius Deo, & utilius hominibus, quòd fuisset duplex hominum genus, aliud in-

nocentium, & aliud pœnitentium; sic enim in ipsis etiam hominibus servaretur varietas Divinæ gratiæ.

Respondeo, cum distinctione: fuisset magis conveniens, si præcisè attendatur manifestatio alicujus Divini attributi, concedo; si omnium simul attributorum, nego. Quia ad repræsentandam unitatem Divinam, conveniens fuit ut in uno primo homine omnes aliorum voluntates includerentur, & sic omnes non obstante eorum multitudine se haberent ad modum unius, quo stante omnes starent, & cadente omnes caderent, ut magis explicatur ubi de peccato originali.

Objicitur 11. D. Thomas 2. 2. q. 2. ar. 7. docet Adamum in statu innocentiæ habuisse revelationem, & fidem de adventu Christi non ut Redemptoris, sed ut Glorificatoris: ergo etiam si status innocentiæ perseverasset, nihilominus venisset Christus, non ut Redemptor, sed ut Glorificator.

Confirmatur ex D. Augustino, qui lib. 1. de nuptijs, & concupiscentia, ait, quòd matrimonium inter Adamum, & Evam factum in statu innocentiæ fuit signum futuræ unionis Christi cum Ecclesia: ergo perseverante statu innocentiæ Christus venisset, & Ecclesiæ, ad ejus sanctificationem, unitus fuisset.

Respondeo, fuisse Adamo revelatum Incarnationis Mysterium, sed non ipsius motivum, cum enim status innocentiæ esset status tranquillitatis, non debebat homo in eo perturbari per revelationem sui futuri casus, nec proindè habere revelationem Christi futuri ut Redemptoris, sivè reparatoris peccati ipsius, sed tantùm ut Glorificatoris, quamvis glorificatio non sit motivum sufficiens, & adæquatum Incarnationis.

Ad confirmationem, Dico, matrimonium statûs Innocentiæ fuisse signum unionis Christi, & Ecclesiæ; & quòd tamen Christus non venisset, si Adam non peccasset, eo quòd ut dicemus in responsione ad objectionem sequentem, prior fuit prævisio Christi, & Ecclesiæ, quàm status Innocentiæ, in ordine intentionis, quamvis fuerit posterior in ordine executionis prævisæ, & exercitæ.

Instabis. Si Adamo revelatum fuisset Incarnationis

Mysterium, non autem ipsius motivum, mansisset Adamus inquietus, cum naturale sit desiderium, videndo effectum, cognoscendi motivum quod habuit causa ipsum producendi. Cum igitur inquietudo non esset conveniens statui Innocentiæ, dicendum est, nedum mysterium, sed etiam motivum Incarnationis Adamo fuisse revelatum; & cum ei revelatum non fuerit nisi motivum glorificationis, dicendum est hoc solum motivum esse sufficiens, & adæquatum ad Incarnationis Mysterium.

Respondeo, quod si Adamo revelatum fuisset hujusmodi motivum esse insufficiens, & inadæquatum, fuisset inquietus, sed quia permisit Deus quòd existimaret illud motivum sufficiens, & adæquatum, quamvis re vera tale non esset, idcircò quietus fuit, & hujusmodi revelatione contentus.

Objicitur ultimò. Mysterium Incarnationis fuit prævisum, & efficaciter volitum ante prævisionem peccati Adami: ergo etiam si Adam non peccasset, Christus venisset.

Ut Respondeatur huic objectioni; explicandus est ordo Divinorum decretorum, & quomodo respectu ipsorum se habeat Incarnationis Mysterium. Igitur sit.

ARTICULUS III.

Explicatur ordo Divinorum Decretorum, præsertim respectu Mysterii Incarnationis.

Mirum est, quàm varijs modis explicetur ordo Divinorum Decretorum nedum ab alijs Theologis, sed etiam à Thomistis. Verùm existimo, quòd ad maximam manifestationem Divinorum attributorum, immò ad explicationem, & intelligentiam plurium locorum Scripturæ Sacræ, Sanctorum Patrum, & D. Thomæ, distinguenda est duplex rerum dispositio; altera ante originale peccatum, altera post ipsum, quæ opinio est singularis simul, & communis: singularis quidem, quia Thomistæ eâ non utuntur in præsenti difficultate, communis tamen, quia omnes Thomistæ Theologi saltem

recentiores ea utuntur in altera difficultate.

Advertendum eſt enim, quòd ut refert Cipullus 3. p. q. 19. ar. 4. dub. 2. plures recentiores Thomiſtæ docent gratiam, & gloriam nedum accidentalem, ſed etiam eſſentialem fuiſſe collatam Angelis duplici titulo, 1. liberalitatis, & magnificentiæ Dei 2. intuitu meritorum Chriſti. Occaſione hujus Doctrinæ, dico in præſenti difficultate diſtinguendam eſſe duplicem rerum omnium diſpoſitionem, alteram juxta liberalitatem, & magnificentiam Dei, alteram juxta merita Chriſti Domini. Igitur quoad primam diſpoſitionem, poſtquam Deus ab æterno ſeipſum, & creaturas poſſibiles cognovit, formavit primum Decretum in ordine intentionis de danda gloria Angelis, & hominibus innocentibus titulo liberalitatis, & magnificentiæ ſine ullo reſpectu ad merita cujuſcumque, & in eodem ordine intentionis formavit Decretum dandi gratiam propter gloriam eiſdem Angelis, & hominibus, ac tandem dandi naturam propter gratiam. In ordine verò executionis præconceptæ ab æterno deliberavit Deus, è contra, primò dare naturam hominibus, & Angelis; ſecundò ſuper ædificare gratiam; tandem ædificium conſummare per gloriam. In ordine autem executionis exercitæ Deus in tempore dedit gratiam omnibus Angelis, & primis parentibus noſtris ſimul cum natura: ſed permittere voluit reſpectu Angelorum malorum quòd in ſecundo inſtanti perderent gratiam, & etiam gloriam irreparabiliter, dum in eodem ſecundo inſtanti Angeli boni conſervarunt gratiam, & in tertio conſecuti ſunt gloriam. Reſpectu verò hominum permiſit quòd poſt aliquod tempus ſuæ creationis Adam peccaverit, & ſuo peccato totam naturam infecerit, ſimulque amiſerit gratiam, quam habebat in ſtatu innocentiæ, & jus quod habebat ad gloriam: immò etiam peccatum originale, quantùm eſt de ſe, deſtruxit totam naturam hominum, ut expreſsè docet D. Thomas 4. ſent. diſt. 46. ar. 2. ad 4. his verbis, *Dicendum eſt, quòd pro peccato originali ſecundùm rigorem iuſtitiæ non ſolùm debetur naturæ, pro pœna, carentia viſionis Divinæ, ſed etiam ipſius annihilatio.*

Poſtquam autem manifeſtata fuit ſecundùm illam

priorem dispositionem summa Dei liberalitas, & magnificentia, voluit Deus decernere posteriorem & consummatam rerum omnium dispositionem, in qua summo modo manifestaretur ipsius misericordia. Postquam igitur prævidit, quòd permitteret peccatum Adami destructivum gratiæ, & gloriæ hominum, immò etiam, quantùm est de se, naturæ eorum, non contentus tres illos ordines reparare, voluit quartum superaddere, ut sicut Scriptura dicit, *Vbi abundavit delictum, superabundaret & gratia.* In hac igitur ultima, & consummata dispositione, primum Decretum, quod formavit, fuit de Incarnatione Verbi Divini, sivè de adventu Christi in Carne passibili, & mortali: secundum Decretum fuit de reparanda gloria hominum, ita ut intuitu meritorum Christi, illi omnes qui salvati fuissent, si status innocentiæ perseverasset, de facto sint salvandi: tertium decretum fuit de reparanda hominum gratia: quartum de reparanda hominum natura. Et talis fuit ordo intentionis. In ordine verò executionis tum prævisæ, tum exercitæ, fuit primò collata natura, deindè gratia, postmodum Incarnatio adimpleta, tandem conferetur gloria. Respectu verò bonorum Angelorum, intuitu meritorum Christi, fuit, in intentione, secundò volita, sivè confirmata gloria, postea gratia, ac tandem natura. E contra, in executione, & prævisa, & exercita, fuit collata omnibus alijs, & confirmata natura, & gratia; bonis autem Angelis perseverantia in gratia, & ipsa gloria. Ecce dispositionem omnium DecretorumDei.

Conclusio. Duplex illa rerum, dispositio est Regula generalissima ad explicanda innumera Scripturæ Sacræ, & Patrum testimonia; & est omninò conformis principiis nostris initio hujus Tractatus statutis.

Probatur Prima pars, & explicatur, quomodo duplex illa dispositio sit Regula generalissima ad explicanda, & concilianda plura testimonia Scripturæ Sacræ, & Sanctorum Patrum, & Doctorum. Et cum de Mysterio Incarnationis loqui debeamus, prout nobis manifestatur in Scriptura, Patribus, & Doctoribus, ut dicebamus in primo articulo hujus quæstionis, di-

cendum est, hanc Doctrinam de duplici rerum dispositione cæteris esse præferendam, ut potè magis conformem Scripturæ, & Patribus.

Primò dicitur in Scriptura Sacra *Prov.* 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarũ antequã quidquam faceret à principio: ab æterno ordinata sum & ex antiquis antequã terra fieret.* Plures Patres, & Doctores hoc intelligunt de sapientia increata, quæ est initium viarum Domini, sivè communicationum ad intra, cum prima communicatio fiat in Trinitate per viam intellectus. Sed alij plures Patres, & Doctores hoc intelligũt de sapientia creata, sivè de Christo etiam ut homine, tum quia non dicitur, Pater possedit me, sed Dominus; Pater autem refertur ad Filium, sivè sapientiam increatam; Dominus autẽ refertur ad creaturam, sivè sapiẽtiam creatam. Tum quia plures interpretes vertunt, *Dominus creavit me*, creari autem non potest convenire, propriè loquendo, nisi sapientiæ creatæ, sivè Christo ut homini. Hæc autem omnia testimonia juxta prædictam regulam optimè conciliantur. Nam hic locus, de sapientia increata explicatur juxta primam rerum dispositionem, & iterum explicatur de sapientia creata juxta secundam dispositionem; quia in prima dispositione non fuit Christus nisi ut Deus, & sapientia increata: in secunda verò dispositione fuit Christus etiam ut homo, & sapientia creata.

Secundò. Christus dicitur *Primogenitus omnis creaturæ*, ad Colossenses 1. ubi quidam Patres, & Doctores volunt Christum esse Primogenitum dignitate tantùm, non autem origine; sicut Exodi 4. dicitur, *Filius meus Primogenitus Israël.* Certum est autem Populum Israël non fuisse Primogenitum Dei origine, sed tantùm prærogativâ, & dignitate. Alij verò Patres, & Doctores volunt simpliciter, & ad litteram Christum esse Primogenitum omnis creaturæ, nedum dignitate, sed etiam origine: & fundantur in hoc, quòd Apostolus ibidem ait de Christo, *Primogenitus ex mortuis, ut sit etiam omnibus ipse primatum tenens.* Certum est autem Christum fuisse origine Primogenitum ex mortuis, sivè primum qui resurrexit. Hæc autem litteralis, & propria expositio

juxta nostram Regulam verificatur; volumus enim, quòd juxta alteram rerum dispositionem Christus fuit Primogenitus tam origine, quàm dignitate, sivè primum objectum primi Decreti in intentione Dei.

Tertiò dicitur ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Alij sic intelligunt, ut in Christo fuerimus prædestinati, antequam mundus de facto produceretur. Alij verò dicunt nos prædestinatos esse intuitu Christi, antequam formaretur Decretum de constitutione mundi. Verùm hæc dispositio videtur meliùs fundata, sicut enim quando ad Romanos 9. dicitur de Jacob, & Esaü, *Antequam quidquam boni, & mali egissent, Iacob dilexit, Esaü autem odio habuit,* non est sensus secundùm omnes interpretes, antequam operarentur de facto, sed antequam præviderentur operaturi: ita non debet esse sensus, antequam de facto mundus constitueretur, sed antequam prævideretur constituendus. Et sanè cum velit Apostolus ibi cōmendare amorē Dei erga prædestinatos, non debuit loqui de sola antecedentia tēporis, Divina enim prædestinatio non potuit aliter fieri, & sic non procederet ex amore speciali, sed de antecedentia prævisionis, ut maximus Dei Amor erga prædestinatos manifestaretur in hoc, quòd antequam Deus cogitaret de constitutione mundi, decreverit ipsis dare gratiam, & gloriam intuitu meritorum Christi. Omnes autem prædicti expositores conciliantur juxta præfatam Regulam: quia juxta primam dispositionem intelligitur hæc authoritas de sola prioritate temporis; & juxta secundam dispositionem intelligitur etiam de prioritate prævisionis.

Quartò, dicitur de Christo, *In ipso condita sunt universa.* Plures hoc intelligunt de Christo, ut Deo: plures verò de Christo, etiam ut homine. Conciliantur autem dicendo, quòd hæc Apostoli sententia quam tradit ad Colossenses 1. verificatur de Christo, ut Deo, juxta primam rerum dispositionem, juxta quam solus Deus titulo liberalitatis, & magnificentiæ decrevit omnia producere. Verificatur etiam de Christo, ut homine, juxta secundam rerum dispositionem, juxta quam in Christo, idest, intuitu meritorum Christi

condita sunt universa, sivè reparata, aut confirmata.

Quintò, dicitur Christus, nedum ut Deus, sed etiam, ut homo *Caput hominum, & Angelorum*. Sæpiùs autem asserit D. Thomas Christum in ratione capitis non influxisse Angelis gratiam, & gloriam essentialem: sæpiùs, è contra, docet influxisse utramque. Quæ testimonia conciliari nequeunt nisi juxta prædictam regulam, ut videbimus postea agendo de Christo, ut capite.

Probatur secunda pars conclusionis, sivè Conformitas cum nostris principijs. Diximus, quòd admittendo duplicem illam dispositionem rerum manifestatur maximè liberalitas, & magnificentia Dei ex una parte, juxta primam dispositionem: & misericordia, immò etiam justitia, ut postea magis explicabimus, agendo de satisfactione Christi, juxta secundam dispositionem rerum. Ergo cum loqui debeamus de mysterio Incarnationis, prout maximè conducit ad gloriam Dei, sivè manifestationem Divinorum attributorum, debemus ex consequenti admittere duplicem illam dispositionem. Duplex etiam illa dispositio est ad majorem hominum utilitatem, immò & Angelorum, quia ipsis utilius est habere gratiam, & gloriam, immò etiam naturam duplici titulo, scilicet liberalitatis, & magnificentiæ Dei juxta primam dispositionem, & insuper intuitu meritorum Christi, juxta secundam dispositionem, quàm si haberent uno titulo tantùm: ergo ad majorem eorum utilitatem, duplex illa dispositio admitti debet.

Objectio, quæ facta est in fine articuli præcedentis soluta manet ex dictis in hoc articulo: negandum est enim, quòd præscientia prædestinationis Christi non præsupponat præscientiam peccati, & quòd Mysterium Incarnationis sit efficaciter volitum, antequam prævideretur peccatum esse permittendum: immò in ordine tam intentionis, quàm utriusque executionis præconceptæ, & exercitæ, decretum Incarnationis, ipsiusque executio subsequitur præscientiam, & permissionem peccati originalis.

Instabis D. Thomas 3.p.q.1.art.3.ad 4. sic expressè

loquitur: *Dicendum est, quòd prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum: & ideò sicut Deus prædestinavit salutem alicuius hominis, per orationes aliorum implendam, ita etiam prædestinavit opus Incarnationis in remedium humani peccati.* Hæc D. Thomas. Sed ex Doctrina omnium Thomistarum, quam 1. parte explicuimus, licet prædestinatio salutis humanæ præsupponat orationes Sanctorum, aliaque media ad salutem ordinata in ipso ordine executionis tam præconceptæ, quàm exercitæ, attamen eadem prædestinatio præcedit in ordine intentionis hæc omnia media. Ergo similiter licèt in executione Incarnatio præsupponat peccatum, in intentione tamen debet eius permissionem præcedere.

Respondet optimè Archiepiscopus de Marinis in suis Commentarijs, nullum exemplum subsistere quantùm ad omnia, sed sufficere, quòd subsistat quantùm ad id, in quo fit comparatio. Undè etiam est commune Philosophorum axioma, quòd omnis comparatio uno pede ambulat, & nonaginta novem claudicat. Prædicta igitur comparatio subsistit quantùm ad hoc, quod D. Thomas expressit, nempè, in executione prædestinationem ad gloriam præsupponere orationes Sanctorum, & similiter Incarnationem præsupponere peccatum, sed in altero non subsistit, nec etiam D. Thomas hoc dixit, quòd nempè sicut prædestinatio præcedit in intentione orationes Sanctorum, ita Incarnatio præcedat prævisionem peccati.

Replicabis. Ratio, propter quam prædestinatio ad gloriam præcedit in intentione orationes Sanctorum, est, quia hujusmodi gloria est finis, & hujusmodi orationes sunt media ad ipsum ordinata; omne autem agens ordinatè procedens priùs intendit finem, quàm media, ut explicuimus 1. parte: sed etiam Incarnatio est finis, ad quem ordinatur remedium peccati, tanquam medium, juxta illud Scripturæ, *Omnia vestra sunt, vos autem Christi*, ut supra explicuimus: ergo etiam Incarnatio in intentione præcedit remedium peccati.

Respondeo, quòd hæc ratio valet, quando media

ordinantur ex natura rei ad aliquem finem, quia tunc volitio finis est causa volitionis mediorum tanquam effectus, & omnis causa præcedit effectum suum. Undè quia ex natura rei gratia ordinatur ad gloriam, & medicina ad sanitatem, prior est intentio gloriæ, quàm gratiæ, & prior etiam intentio sanitatis, quàm medicinæ. Sed non valet hæc ratio, quando medium ordinatur ad finem ex mero agentis beneplacito, quia tunc causa, propter quam assumitur medium, non est ipsa finis volitio, sed ipsum agentis beneplacitum. Cum igitur permissio peccati non sit medium ex natura rei ordinatum ad finem Incarnationis, sed ex sola misericordia Dei, ideò non debuit ipse finis præcedere illud medium, etiam in intentione, sicut solent alij fines. Adde, quòd finis etiam ille, ad quem aliquod medium ordinatur ex solo agentis beneplacito, per se loquendo, præcederet in intentione omne medium, nisi per accidens oppositum conduceret ad manifestandam majorem agentis perfectionem: licet ergo per se loquendo finis Incarnationis præcederet prævisionem peccati, per accidens tamen oppositum contingit, quia sic magis manifestata fuit divina misericordia.

Objicitur 13. ordo intentionis contraponitur ordini executionis ita ut juxta commune Philosophorum axioma, quod est primum in intentione, sit ultimum in executione: sed talis ordo non servatur in dispositione, quam fecimus, quia juxta ultimam dispositionem ponimus Mysterium Incarnationis primum in intentione, & tamen non ponimus ipsum ultimum in executione, sed præponimus in executione ipsum Incarnationis Mysterium actuali gloriæ consecutioni: ergo non est bona dispositio.

Respondeo, distinguendo illud axioma, primum in intentione, est ultimum in executione, per se loquendo, concedo; per accidens, quando id, quod est in intentione posterius, dependet etiam in executione ab eo, quod est prius, nego: sic v. g. licet rationalitas sit prior in intentione, quàm risibilitas, non desinit propterea esse prior etiam in executione, quia risibilitas in executione dependet à rationalitate, tanquam proprietas ab essentia. Similiter diximus agendo de

hominis Beatitudine, quod beatifica visio est prior in intentione, quàm Amor beatificus, & quòd similiter est prior in executione, quia nequit dari actus voluntatis, nisi præcesserit actus intellectus, eo quod nihil volitum, quin præcognitum. Similiter ergo licet Decretum Incarnationis fuerit in intentione prius quàm Decretum gloriæ, est tamen prius etiam in executione, quia conveniens fuit, quòd nullus prædestinatorum hominum in executione gloriam consequeretur, quin priùs Christus eam in executione foret consecutus.

ARTICULUS IV.

Vtrùm Christus venerit, non solùm propter originale peccatum, sed etiam propter personale; ita ut non venisset, si alterutrum peccatum non fuisset.

Adverte ex D. Thoma 3.p.q.1.ar.4. quòd *Certum est, Christum venisse in hunc mundum non solùm ad delendum illud peccatum, quod traductum est originaliter ab Adamo in posteros, sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ postmodùm superaddita sunt, non quòd omnia deleantur (& hoc est propter defectum hominum, qui Christo non inhærent, secundùm illud Ioannis 8. Venit lux in mundum, & dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem) sed quia ipse exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem. Vndè dicitur ad Romanos 5, Non sicut delictum, ita & donum; nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem.* Hæc D. Thomas.

Difficultas tota est, an Incarnationis Mysterium factum sit nedùm secundariò ad tollendum peccatum personale, sed etiam primariò, sicut ad tollendum originale: in qua difficultate triplex est Thomistarum sententia. Prima Cabreræ, Nazarij, & aliorum, qui tenent, quòd nec ex suppositione solius originalis, nec ex suppositione solius personalis peccati, venisset Christus. Secunda est Asturicensis, & aliorum asse-

rentium, quòd ex suppositione solius peccati originalis, venisset Christus, non tamen ex suppositione solius personalis. Tertia est Medinæ, quàm docet etiam Archi-Præsul noster Avenionensis Illustrissimus Dominus de Marinis in suis Commentarijs, quòd ex vi præsentis Decreti venit Christus ad tollendum utrumque peccatum, originale, & personale, ita ut utriusque remedium fuerit motivum sufficiens adventus Christi. Et quia hæc sententia maximè favet pietati, ideò eam libenter amplector.

Conclusio. Tanta est misericordia Dei, ut fuerit Incarnatus ad tollendum utrumque peccatum, originale, & personale; ita ut Christus venisset, etiam si solum originale fuisset, vel solum personale mortale.

Probatur 1. Ratione fundamentali. Debemus loqui de tanto Mysterio, prout nobis manifestatur in Scriptura Sacra, & Sanctis Patribus: sed ex Scriptura, & Patribus habemus, quòd licet aliqua tantùm persona mortaliter peccasset, Christus ad salutem ipsius venisset; & multò magis hoc dicendum est, si tota hominis natura peccatum ex origine contraxisset, licet aliquis in particulari non peccasset: ergo dicendum est, quòd sivè solum originale fuisset, sivè solum personale, nihilominus Incarnationis Mysterium fuisset adimpletum. Minor probari posset pluribus Scripturæ Sacræ, & Sanctorum Patrum testimonijs, sed brevitatis gratia sufficiat authoritas D. Pauli, & expositio Divi Joannis Chrysostomi. Igitur Apostolus ad Galat. 2. ait de Christo, *Qui dilexit me, & tradidit semetipsum pro me*, non ait, qui me dilexisset, qui pro me sese tradidisset, sed *dilexit*, & *tradidit*, ut indicaret, non solùm in virtute Decreti possibilis, quod in Deo fuisset, sed etiam in virtute Decreti præsentis, quod de facto fuit in Deo, Christus pro ipso in particulari mortuus est. Undè D. Chrysostomus explicans hunc locum argumentatur contra D. Paulum his verbis. *Quid facis, ô Paule dum hæc communia propria tibi vendicas, quæque pro toto terrarum orbe facta sunt, tibi facis particularia: Non enim dixisti, qui dilexit nos, sed qui dilexit me?* Et post plures egregias respon-

siones, tandem ad nostrum propositum sic de Christo loquitur idem Sanctus: *Neque enim recusaturus erat Christus, vel ob unum tantùm, exhibere dispensationem, adeo singulum quemque hominum pari Charitatis modo diligit, quo diligit orbem universum.* Ex quibus egregiis verbis habemus, quòd Amor Dei erga singulos hominum talis, & tantus est, qualis, & quantus erga universos. Ergo ex vi præsentis Decreti tam benè Christus mortuus esset pro singulis, quàm sit mortuus pro universis.

Probatur 2. Et infertur ex nostris principijs. Debemus loqui de Incarnationis Mysterio, prout magis expedit ad Gloriam Dei, & hominum utilitatem: sed nostra sententia maximè manifestat gloriam Dei, sivè ipsius misericordiam, nec enim major excogitari potest misericordia, quàm si Deus præsens Decretum habuerit de Incarnationis Mysterio in remedium humani peccati, sivè foret originale tantùm, sivè personale tantùm. Nihil etiam excogitari potest ad majorem hominum utilitatem, nihil quod eos magis ad Amorem Dei excitare possit, & ad gratiarum actionem accendere, quam si Christus venerit nedùm ad tollendam infectionem totius naturæ humanæ, quam ex originali peccato contraxit, sed etiam infectionem cujuslibet personæ, quam ex proprio peccato contraxit.

Regulæ Generales ad objectionum solutionem, explicatæ sunt in præcedentibus articulis, ut constabit ex solutionibus objectionum.

Obijcies 1. Quod est prius in intentione, non dependet ab eo, quod est posterius, sed juxta dispositionem factam in præcedenti articulo, Decretum de Mysterio Incarnationis licet in intentione subsequatur peccatum originale, antecedit tamen prævisionem peccati personalis: ergo licet dependeat à permissione peccati originalis, non dependet tamen à permissione peccati personalis.

Respondeo 1. retorquendo argumentum contra illos qui docent Prædestinationem gratuitam: etenim prædestinatio ad gloriam, secundùm ipsos, est prior in intentione, quàm prævisio meritorum; & tamen in executione nunquam obtinebitur gloria, quin præpo-

nantur merita; proindéque gloria licet prior meritis in intentione, ab ipsis tamen in executione dependet. Sed.

Respondeo 2. Quod est prius in intentione, non dependet à posteriori, in eodem ordine intentionis, concedo; in ordine executionis, nego: immò semper, quantum est de se, id quod est prius altero in intentione, dependet ab ipso in executione, quia primum in intentione est ultimum in executione. Sic v. g. sanitas, quæ prior est in intentione ægroti quàm medicina, nihilominùs in executione ab eadem medicinâ dependet. Sic etiam gloria, quæ in intentione præcedit merita, ab ipsis tamen dependet in executione. Ita similiter Incarnatio licet in intentione sit prior ipsa permissione peccati originalis, nihilominus ab hujusmodi permissione dependet in executione.

Replicabis, licet executio Incarnationis dependere posset ab omnibus peccatis personalibus, quæ ante ipsam commissa sunt, nihilominus dependere non potest ab illis peccatis, quæ commissa sunt post executionem Incarnationis: ergo saltem, quantùm ad ista peccata, solutio nostra est nulla.

Respondeo, distinguendo antecedens: Incarnatio non potest dependere ab illis peccatis, quæ commissa sunt post ipsius executionem, per se loquendo, concedo; per accidens, nego: cum enim Incarnatio foret prior in intentione, quàm quodvis peccatum personale: debebat, per se loquendo, in executione subsequi permissionem omnium peccatorum personalium. Quia tamen convenientissimum fuit, quòd Mysterium Incarnationis impleretur in medio sæculorum, ut supra diximus, idcircò in executione, per accidens, Incarnatio subsecuta est plura peccata personalia, & præcessit etiam alia plura.

Obiicitur 2. Quod est efficaciter volitum, ponitur in executione, etiam si ex pluribus mediis deficiat unum, aut alterum: sic v. g. ægrotus efficaciter intendens sanitatem, si deficiat una medicina, assumit alteram: sed antequam prævideatur peccatum personale, postquam prævisum est originale, Incarnationis Mysterium fuit efficaciter volitum: ergo foret in executione volitum,

etiam si nullum esset personale peccatum, sed solummodò originale.

Respondeo 1. Contra eos, qui docent Prædestinationem gratuitam, retorquendo Argumentum: nam juxta ipsos gloria est efficaciter volita prædestinatis ante prævisa merita, & tamen nunquam prædestinati consequerentur gloriam, nisi in executione præsupponerentur habere merita. Potest igitur aliquid esse volitum ante prævisionem alicujus medij, quod tamen in executione non poneretur, nisi tale medium præsupponeretur, & illud antecederet.

Respondeo 2 Cum distinctione: quando finis, & omnia media non dependent ex mero beneplacito ipsius operantis, concedo quòd cessante uno medio, cogitur aliud assumere, si velit finem efficaciter, ut patet in exemplo ægroti desiderantis efficaciter sanitatem, deficiente enim unâ medicinâ, cogitur sumere alteram, eo quòd remediorum efficacia non dependet ex ipsius voluntate: quando finis, & omnia media dependent ex solo operantis beneplacito, nego; si enim velit efficaciter finem, ponetur medium infallibiliter, ut patet in exemplo ipsius Dei prædestinantis; cum enim merita non minùs, quàm gloria, dependeant à voluntate divina, ex eo quòd Deus vult efficaciter gloriam prædestinatis, non sequitur quòd etiamsi non essent merita, nihilominus vellet ipsam gloriam, sed tantùm sequitur quòd infallibiliter ponentur me ita. Hujus ratio radicalis est, quia ad efficaciam Decretorum, sufficit infallibilitas executionis, ut dictum est 1. parte, agendo de concordia Decretorum efficacium cum libertate nostra. Igitur dicendum est in proposito ex eo quòd Deus efficaciter voluit Mysterium Incarnationis in remedium peccati non tantùm originalis, sed etiam personalis, quòd infallibiliter permittendum erat non solùm originale peccatum, sed etiam personale.

Objicies 3. Non possunt dari plura motiva adæquata respectu unius decreti: ergo implicat ex vi præsentis decreti adimpletum esse Incarnationis Mysterium in remedium originalis peccati, & personalis, ita ut utrumque peccatum sit motivum adæquatum ipsius.

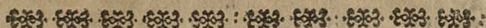
Probatur antecedens: nam ut dicitur ubi agitur de

fine, non poteſt dari duplex finis adæquatus reſpectu ejuſdem voluntatis: ſed ipſe finis habet rationem motivi, ut diximus initio hujus quæſtionis: ergo nequit dari duplex motivum.

Reſpondeo, negando antecedens: ad cujus probationem diſtinguo majorem: non poteſt dari duplex finis adæquatus reſpectu ejuſdem agentis, loquendo de finibus ultimis, concedo; intermedijs, nego, propter rationem jam explicatam; ſufficit enim nunc dicere, quod remedium peccati, ſivè perſonalis, ſivè originalis non eſt finis ultimus Incarnationis, ſed tantùm intermedius, ut ſatis conſtat ex duobus præcedentibus articulis.

Dices. Si admittimus decretum præſens, quod ita ſe habet reſpectu peccati originalis, & perſonalis, ut ceſſante originali peccato, foret tamen Incarnatio ad tollendum perſonale, & ſimiliter ceſſante perſonali, ad tollendum originale: quare non dicimus ſimiliter Deum ex vi præſentis decreti ita fuiſſe diſpoſitum ad Incarnationem pro natura humana ſivè innocente, ſivè lapſa, ut ſi manſiſſet innocens, pro ea Incarnatus fuiſſet Deus, ſicut Incarnatus eſt, quando eſt lapſa,

Reſpondeo, negando paritatem, quia decretum Incarnationis pro reparatione peccati, eſt ejuſdem rationis ſivè peccatum ſit originale, ſivè perſonale, ſcilicet de Chriſto venturo in carne paſſibili, & mortali, & de Chriſto Redemptore redemptione reparativa. Undè poteſt unum, & idem eſſe decretum necdùm in communi, ſed etiam in particulari, circa ſubſtantiam, & circumſtantias hujus myſterij. Sed pro ſtatu naturæ innocentis foret diverſa Incarnatio ac pro ſtatu naturæ lapſæ; tunc enim veniſſet Chriſtus in carne impaſſibili, & immortali, & ut Redemptor redemptione præſervativa. Undè non poſſet eſſe unum, idemque decretum niſi circa ſubſtantiam tantùm, & Incarnationem in communi, abſtrahendo ab Incarnatione in particulari, & à circumſtantijs. Cum igitur divina decreta attingant objecta ſua quoad omnes circumſtantias, & ultimam eorum differentiam, non fuit conveniens, quòd tale decretum formaretur.



QUÆSTIO IV.

De Essentia Incarnationis, seu unionis Hypostaticæ Verbi Divini cum Natura Humana.

INcarnatio sic definiri potest, unio Hypostatica Verbi Divini cum Natura Humana: vel etiam, Assumptio Naturæ Humanæ facta à Verbo Divino in propria ipsius Personalitate: vel etiam, terminatio, quâ Verbum Divinum reddidit Naturam Humanam subsistentem, ac existentem Divinâ subsistentiâ, ac existentiâ. Quæ omnia explicanda sunt in sequentibus articulis.

ARTICULUS. I.

Quid sit unio Hypostatica Verbi Divini cum Natura Humana.

Quia frequentissimè Incarnationis Mysterium explicatur his terminis, unionis Hypostaticæ Verbi Divini cum Natura Humana, ideò exactè explicandum est, quid significet hujusmodi unio.

Adverte igitur primò, quòd, hypostasis, est nomen græcum, & idem significat ac nomen latinum, substantia; & quia substantia est id, quod per se subsistit, ideò nomen illud, substantiæ, redditur æquivocum apud latinos, & tam benè significare potest naturam ipsam substantialem, quæ per se subsistit, ac ipsam subsistentiam, quæ reddit eam per se subsistentem. Ideò magna fuit olim controversia occasione hujus nominis, & occasione hæresis Arrianorum. Quidam Catholici admittebant tres hypostases in Divinis non minùs quàm tres subsistentias, & Personas: alij existimabant admittendam esse unam tantùm Hypostasim, sicut unica est natura: sed tamen communi consensu factum est, ut

hypostasis sumatur pro subsistentia; & sic tres admittuntur in Deo hypostases, sicut tres subsistentiæ, & Personæ, ex communi consensu omnium Theologorum.

Adverte secundò, quòd subsistentia dicitur, quasi substantiæ sistentia: & quia quando aliquid sistitur, impeditur, ne progrediatur ulteriùs, ideò natura subsistens est incommunicabilis: & quia ut subsistentia possit sistere naturam substantialem, sub eâ veluti ponitur, sivè illi supponitur; ideò subsistentia constituit suppositum. Undè subsistentia, & suppositum non differunt nisi sicut abstractum, & concretum, v.g. albedo, & album, ut magis explicatur à Metaphysicis.

Adverte 3. Quòd suppositum, & persona non differunt nisi sicut magis commune, & minùs commune: suppositum enim importat subsistentiam cujuscumque naturæ substantialis, undè tam benè dicimus, suppositum lapidis, arboris, & leonis, quàm hominis, Angeli, & Dei. Sed persona non dicit subsistentiam, nec est suppositum nisi solius naturæ intellectualis undè non dicimus personam lapidis, arboris, vel leonis, sed tantùm hominis, Angeli, vel Dei. Sic igitur Persona definiri potest, suppositum naturæ intellectualis: & definitur communiter à Philosophis, naturæ rationalis individua substantia, sumendo rationale lato modo, pro intellectuali, & sumendo individuum pro incommunicabili, ut magis etiam explicatur à Metaphysicis.

Adverte quartò, quòd Verbum dicitur secunda persona Sanctissimæ Trinitatis, sivè Filius Patris Æterni; quia verbum nedùm significat illud verbum, quod ore profertur, sed etiam illud quod mente concipitur: docent enim Philosophi in tractatu de Anima, quod dum intelligimus, producimus intra nostrum intellectum aliquem terminum intellectionis, qui dicitur verbum mentis: & quia Pater Æternus Filium suum producit per intellectum, ideò convenientissimè ipse Filius dicitur Verbum, ut ab omnibus aliis Filiis distinguatur, quod fusiùs explicatum est in tractatu de Trinitate, dum ageretur de processione Verbi.

Adverte 5. ex eodem tractatu de Trinitate, quòd li-

cet in Divinis sit unica essentia, & similiter unica existentia, eo quòd existentia correspondet essentiæ; nihilominus sicut sunt tres Personæ Divinæ, ita sunt tres subsistentiæ, quia subsistentia correspondet personæ, immò ipsam constituit: cumque Theologi diversimodè sentiant de subsistentiis Divinis, elegimus in eodem tractatu eam sententiam, quæ docet tres tantùm esse subsistentias in divinis, sicut & tres Personas, & quamlibet ex Personis suam propriam habere subsistentiam distinctam à subsistentia alterius. Sic igitur Verbum Divinum habet subsistentiam sibi propriam & consequenter etiam proprium suppositum, & propriam personalitatem, ac hypostasim.

Adverte 6. quod in Verbo Divino, præter hypostasim, suppositum, & personalitatem, quæ sunt ipsi propria, datur essentia, natura, & quidditas, quæ sunt ipsi communes cum Patre, & Sancto Spiritu; eadem enim est essentia, natura, & quidditas in tribus Divinis Personis, ut satis dictum est in 1. parte, ubi etiam ostendimus hæc tria esse idem secundùm rem, & differre tantùm secundùm rationem.

Inferes, vel potiùs constat, ex prædictis notabilibus, unionem Hypostaticam esse eamdem cum unione Personali; & quòd idem est dicere factam esse unionem Verbi Divini cum Natura Humana in ipsius Hypostasi, ac eam factam esse in proprio Verbi Divini supposito, propriâ ipsius subsistentiâ, & propria sivè personalitate, sivè Persona.

ARTICULUS II.

Quomodo facta sit hæc unio Verbi Divini cum Natura Humana.

Inferes 1. unionem Hypostaticam non fuisse factam in essentia, natura, & quidditate Verbi Divini. Ita omnes Catholici.

Probatur, vel potiùs probata manet conclusio ex dictis initio hujus Tractatus, cum sermo esset de Possibilitate Incarnationis, quam ostendimus fieri non potuisse in essentia, & natura Dei.

Supereſt aſſignanda triplex generalis Regula pro explicatione Conciliorum,& Patrum, in quibus aliquando dicitur, unionem Verbi Divini cum Natura Humana eſſe eſſentialem,& naturalem.

Prima igitur Regula eſt, quod, eſſentiale dupliciter ſumi poteſt : vel prout contradiſtinguitur ab accidentali, vel prout dicit id quod convenit rei ratione eſſentiæ. Quando Concilia,& Patres dicunt præfatam unionem eſſe eſſentialem, ſumunt eſſentialem primo modo, non autem ſecundo, quia volunt hujuſmodi unionem non eſſe accidentalem, ſed non volunt quòd conveniat Verbo ratione ſuæ eſſentiæ. Cujus Regulæ ratio eſt, quia loquuntur contra hæreticos Neſtorianos, qui ut ſupra diximus, aſſerebant verbum eſſe in humanitate tanquam in Templo, & ſic admittebant unionem tantùm accidentalem.

Secunda Regula eſt, quòd naturale ſumi poteſt etiam dupliciter: vel prout importat illud, quòd convenit rei ex natura ſua, ſivè realiter & effectivè, non autem ex mera ratione noſtra, ſivè apparenter, & phantaſticè: vel prout importat illud quod convenit rei ex ratione naturæ ſuæ, ſivè eſſentiæ. Quando Concilia, & Patres dicunt prædictam unionem eſſe naturalem, ſumunt naturale priori modo, non autem poſteriori, & volunt talem unionem eſſe realem, & effectivam; cujus ratio eſt, quia loquebantur contra Manichæos, qui dicebant hujuſmodi unionem eſſe apparentem, & phantaſticam, ut etiam vidimus ſupra.

Tertia Regula, abſtrahendo ab hujuſmodi hæreſibus, eſt, quòd unio Verbi Divini cum Humanitate noſtra dici poteſt eſſentialis, & naturalis, non quaſi facta ſit in ipſa eſſentia, & natura verbi immediatè per ſe, & ratione ſui, ſed mediatè,& ratione perſonæ, quia eſſentia, & Natura Divina fuit unita eſſentiæ, & Naturæ Humanæ in ipſa Perſona Verbi Divini.

Inferes 2. unionem Verbi cum Humanitate factam eſſe in Perſona, Suppoſito, & Hypoſtaſi ejuſdem Verbi Divini.

Probatur, vel potiùs, probata manet hæc aſſertio e præcedenti. Unio enim Verbi cum Humanitate non fuit facta in eſſentia Verbi; ergo ſupereſt, ut facta ſi

in ejus persona: quod satis, superque etiam constat ex dictis supra de convenientia, & existentia Incarnationis.

Probatur 2. contra hæreticos Nestorianos, qui ut supra vidimus, dicebant, Incarnationem nihil aliud importare, quàm inhabitationem Verbi Divini in Natura Humana, sicut in Templo: etenim foret toties Incarnatus Deus, quoties foret aliquis homo sanctificatus; nam de hominibus justis ait Apostolus, *Vos estis Templum Dei vivi*, sicut dixit Deus, *Quoniam inhabitabo in illis*. Nec refert si dicatur, pleniorem fuisse gratiam Christi, ut inhabitatio verbi in ipsius Humanitate dici possit Incarnatio potiùs, quàm inhabitatio, sicut in alijs hominibus: etenim magis, & minùs non variant speciem; & sic in alijs hominibus fuisset Deus minùs Incarnatus, & in Christo magis: undè etiam in omnibus justis posset dici verè Incarnatus.

Regula Generalis est, distinctio virtualis personæ, & essentiæ uerbi: hæc enim distinctio sufficit, ut Persona verbi dicatur unita humanitati, non tamen ejus essentia. Sicut licet minor sit distinctio in essentia, ut essentia est, & ut est species, quàm in essentia, & persona verbi: nihilominùs unitur essentia divina intellectui beatorum in ratione speciei, & non in ratione essentiæ, ut suo loco diximus.

Inferes 3. unionem Verbi cum Humanitate non esse per informationem, neque per inhærentiam, sed per intimam adhæsionem Verbi ad Humanitatem.

Probatur, quia verbum est omnibus modis infinitum, juxta principia nostra, & sic nullam pati potest imperfectionem: sed informatio dicit imperfectionem, quia propria est formæ substantialis, & physicæ, quæ in suo conceptu formali importat impræscindibilem imperfectionem, ut docent Philosophi. Inhærentia etiam dicit imperfectionem, quia est propria formæ accidentalis, quæ est adhuc imperfectior substantiali, ut docent etiam Philosophi. Ergo superest, ut hæc unio fiat per intimam adhæsionem Verbi ad Humanitatem; quia potest concipi res completa ut intimè adhærens alteri rei completæ; & sic illa unio non dicit in suo conceptu aliquam imperfectionem.

ARTICULUS III.

Vtrum ad unionem Verbi cum Humanitate necessarius sit nexus intermedius.

Adverte, quòd unio dupliciter sumi potest: vel activè; vel passivè. Unio activè sumpta, est ipsa actio agentis unientis extrema unibilia; & dicitur, unitio. Unio verò passivè sumpta retinet nomen unionis, & est ipsa conjunctio extremorum unibilium. De unitione agemus in sequentibus Articulis. De unione agimus in præsenti, & quærimus, utrùm ad unionem Verbi cum Humanitate sit necessarius nexus intermedius.

Prima sententia est Scoti, quem sequuntur nedum Scotistæ, sed etiam plures alij; quòd nempè unio hypostatica Verbi Divini cum Natura humana importat nexum intermedium.

Secunda est communis inter recentiores Thomistas, quos sequuntur etiam plures alij; & est expressa D. Thomæ, ut mox videbimus; quòd nempè hæc unio hypostatica est immediata. Undè sit

Conclusio. Unio hypostatica Verbi Divini cum Natura Humana non fit per aliquem nexum intermedium, sed ipsum Verbum immediate per se ipsum unitur Naturæ Humanæ, & ipsa Natura Humana unitur Verbo.

Probatur: expressâ authoritate D. Thomæ 3. sent. dist. 1. q. 2. ar. 1. quæstiunc. 3. ubi sic loquitur: *Sciendum est, quòd in unione Humanæ Naturæ ad Divinam nihil potest cadere medium, formaliter unionem causans, cui per prius Humana Natura coniungatur, quàm Divinæ Personæ: sicut enim inter materiam, & formam nihil cadit medium in esse quod per prius sit in materia, quàm forma substantialis, (alias esse accidentale esset prius substantiali, quod est impossibile:) ita etiam inter naturam, & suppositum, non potest aliquid dicto modo cadere medium.* Hæc D. Thomas.

Scio aliquos Thomistas velle, quòd D. Thomas non

intendit excludere modum substantialem unitivum materiæ, & formæ, sed tantùm entitatem completam, & intermediam. Sed sufficit quòd D. Thomas expressè dicat, quòd nihil cadere potest medium inter materiam, & formam; nec similiter inter Verbum, & Humanitatem; & quòd aliudè nunquam fecerit aliquam mentionem illius modi, vel nexus intermedij, nequidem in sua Summa q. 2. 3. partis ar. 7. ubi ex professo agit de hujusmodi unione, & dicit tantùm, quòd datur relatio unionis inter Humanam, & Naturam Divinam, secundùm quòd conveniunt in una Persona Filij Dei. Ubi optimè Cajetanus notat, hanc relationem non esse ipsam unionem, sed eam consequi, & in ea fundari, cum velit D. Thomas ejus fundamentum esse ipsam conjunctionem utriusque Naturæ Divinæ, & Humanæ in ipsa Persona Verbi Divini.

Probatur 2. & infertur ex nostro principio, scilicet ex ipsa infinitate Verbi. Verbum hoc ipso, quòd est infinitum, est capax immediatè per se ipsum terminandi Humanitatem: sed quod est per se tale, non debet fieri tale per aliud, juxta commune Philosophorum axioma: ergo Verbum debet per seipsum terminare Humanitatem. Sed nequit concipi Verbum terminans Humanitatem, quin concipiatur ipsi unitum: ergo Verbum immediatè per se ipsum debet esse Humanitati unitum: & quia nequit intelligi Verbum unitum Humanitati, quin intelligatur Humanitas unita Verbo, sequitur, quòd sicut Verbum immediatè per seipsum unitur Humanitati, ita Humanitas immediatè per se ipsam concipitur unita Verbo.

Confirmatur ex eo quod diximus agendo de visione beatifica, quòd nequit dari species creata sivè impressa, sivè expressa, quæ repræsentet Deum, ut est in se, eo quòd cum Deus sit per se intelligibilis, non debet fieri intelligibilis per alienam speciem. Ergo cum similiter Verbum sit per se ipsum terminativum Humanitatis, non debet fieri terminativum per aliquem nexum intermedium.

Dices, Verbum quidem esse terminativum de se ipsius Humanitatis, sed non esse de facto terminans illam per se. Similiter Humanitatem esse de se termi-

minabilem à Verbo Divino, sed non esse de se terminatam ab ipso.

Confirmatur eodem exemplo visionis Beatificæ, in qua, licet non detur species aliqua creata ex parte Divinæ essentiæ, datur tamen lumen gloriæ ex parte intellectus beatorum. Ergo similiter licet ex parte Verbi Divini non detur nexus intermedius, debet tamen dari ex parte Humanitatis.

Respondeo, Verbum Divinum nedum esse per se terminativum, sed etiam de facto terminans, quantùm est de se, ipsam Naturam Humanam; ita ut Verbum ex parte sui habeat quidquid requiritur ad hoc, ut terminet Humanitatem tam in actu primo, quàm in actu secundo. Similiter ipsa Humanitas secundùm potentiam obedientialem nedum habet, quòd sit terminabilis: sed etiam quòd sit de facto terminata, quantum est de se, à Verbo Divino. Undè non requiritur aliquid superadditum Verbo, ut sit terminativum, vel terminans Humanitatē, nec aliquid superadditum Humanitati, ut sit terminabilis, vel terminata à Verbo Divino.

Ad Confirmationem, nego paritatem; quia intellectus beatorum se habet activè ad productionem visionis beatificæ; Humanitas verò se habet passivè ad receptionem Verbi Divini; ad agendum autem prærequiritur virtus in ipso agente; ad patiendum verò, sivè recipiendum, sufficit non repugnantia in subjecto, sivè passo. Undè ad productionem visionis Beatificæ requiritur ex parte intellectus beatorum lumen gloriæ, & tamen ad receptionem Verbi Divini non requiritur ex parte Humanitatis aliquis nexus intermedius.

Probari potest 3 ex Metaphysica; docent enim Metaphysici, quòd existentia, & subsistentia naturæ humanæ immediatè per seipsas eam afficiunt absque ullo nexu intermedio. Sed Incarnatio, seu unio Hypostatica nihil aliud est, quàm substitutio existentiæ, & subsistentiæ Verbi Divini loco existentiæ, & subsistentiæ Naturæ Humanæ: ergo dicendum est, quòd etiam Verbū immediatè per se ipsum unitur Humanitati absque ullo nexu intermedio. Et sanè cum debeat Verbum supplere vices, sicuti personalitas humana afficit immediatè Humanitatem, debet etiam Personalitas Verbi eam immediatè afficere.

Probari potest 4. Ratione morali valdè conformi nostris principiis : etenim gloria Dei eò major est & eo major utilitas creaturæ, quo major est unio Dei cum creatura. Cum igitur nulla sit implicantia, quòd Verbum, & Humanitas absque nexu intermedio uniantur, convenientiùs excluditur ille nexus intermedius, ut unio Dei, & creaturæ sit magis intima, & immediata.

Regula Generalis, quâ videntur facilè præveniri objectiones, est, quòd Verbum, & Humanitas post unionem consubsistunt, vel etiam coëxistunt, cum antea nec consubsisterent, nec coëxisterent, id est, subsistunt per eamdem subsistentiam, & insuper, secundùm Thomistas omnes, existunt per unam, eamdemque existentiam : etenim Natura Humana post unionem Hypostaticam existit, & subsistit simul cum Verbo per ipsam existentiam, & subsistentiam Verbi, ut dicemus in quæstione sequenti.

Objicitur 1. Verbum Divinum, & Natura Humana, quando uniuntur, debent aliquid intrinsecum importare, quod non haberent, si non unirentur : sed illud nihil aliud esse potest, quàm nexus intermedius unionis : ergo necessariò hujusmo li nexus est admittendus. Probatur minor : actio agentis, quæ communiter assignatur pro eo, quod importatur de novo ab extremis unitis, est ipsis extremis extrinseca : ergo præter hujusmodi actionem, sivè unitionem, debent aliquid sibi intrinsecum importare, scilicet prædictum nexum intermedium.

Respondeo, negando minorem : nam præter illum nexum intermedium, datur aliquid intrinsecum, quod extrema unita important, & antea non importabant, scilicet consubsistentiam, secundùm omnes Theologos, & insuper coëxistentiam secundùm Thomistas : Verbum enim Divinum, & Natura Humana per unionem Hypostaticam coëxistunt, & consubsistunt intrinsecè, & sine tali unione nec coëxisterent, nec consubsisterent.

Simile argumentum proponitur contra unionem materiæ, & formæ, similique modo solvitur à Thomistis, qui dicunt, quòd materia, & forma post unio-

nem aliquid intrinsecum habent, quod antea non habebant. scilicet coëxistentiam, & consubsistentiam, ut magis explicatur in Physica.

Objicitur 2. unio hypostatica debet habere aliquem terminum sibi correspondentem, & proprium: sed nullus esset terminus proprius ipsi correspondens, si non daretur ille nexus: ergo est admmittendus. Major videtur evidens; quia omnis actio habet aliquem terminum sibi correspondentem, ut inductione patet in omnibus actionibus: Minor etiam non videtur minùs evidens; quia per unionem Hypostaticam non producitur de novo Verbum, cum sit Æternum; non producitur etiam Humanitas, quia produceretur, licet Verbum non uniretur: ergo nihil super est producible per talem unionem, præter illum nexum intermedium.

Respondeo, Præter hujusmodi nexum esse aliquid de novo productum virtute unionis Hypostaticæ, scilicet coëxistentiam, & consubsistentiam Verbi, & Humanitatis.

Simile argumentum proponitur, similique modo solvitur à Thomistis in Physica, dum objicitur, quòd homo generans hominem, non producit animam, quæ à Deo creatur, nec producit corpus, sivè materiam, quæ à Deo fuit creata initio mundi: ergo nihil producibile superest, præter nexum unionis. Et

Respondetur, excludendo talem nexum, produci de novo coëxistentiam, & consubsistentiam; quia homo generans hominem, facit quòd corpus, & anima ipsius existant, & subsistant per eamdem existentiam, & subsistentiam.

Inferes ex dictis, terminum totalem unionis Hypostaticæ esse Christum Dominum, prout importat Verbum Humanitati unitum; sicut dicunt Philosophi terminum totalem generationis humanæ esse hominem genitum, ut importat corpus, & animam: Terminum verò partialem formalem esse Verbum, partialem autem materialem esse Humanitatem; quia licet Verbum non sit propriè forma respectu Humanitatis, nec Humanitas propriè materia respectu verbi, nihilominùs Verbum se habet ad Humanitatem, quasi forma ad

materiam, & Humanitas se habet ad Verbum, quasi materia ad formam, quia Verbum terminat Humanitatem, & Humanitas terminatur à Verbo, sicut forma actuat materiam, & materia actuatur à forma; sicut similiter in generatione humana terminus partialis formalis est ipsa forma, sivè anima rationalis, & terminus partialis materialis est ipsa materia, sivé corpus hominis, ut magis explicant Physici.

ARTICULUS. IV.

Vtrùm unio Hypostatica sit substantialis, & reddat Christum compositum, & ens per se.

Inferes 1. unionem Verbi Divini cum Natura Humana non esse accidentalem, sed substantialem. Ita communiter Theologi modò, quamvis olim Durandus, & quidam alij dixerint, hujusmodi unionem posse aliquo modo vocari accidentalem. Sed existimo esse solam quæstionem de nomine.

Probatur, quia diximus in præcedenti articulo unionem Verbi cum Humanitate esse immediatam, nihilque aliud importare præter ipsum Verbum, & Humanitatem. Cum igitur Verbum sit substantialissimum, cum etiam Natura Humana sit substantialis, non potest utriusque unio non esse substantialis. Undè etiam in Concilio Ephesino primo, Canone 13. dicitur, *Verbum substantialiter, ineffabiliter, incomprehensibiliter factum est Homo.*

Obijcitur 1. unio duorum est accidentalis, quando unum habet rationem accidentis respectu alterius, ut patet in omni unione accidentali: sed Humanitas habet rationem accidentis respectu Verbi: ergo utriusque unio est accidentalis. Probatur minor: illud est accidens respectu alterius, quod est extra ipsius essentiam, & potest adesse, vel abesse sine ipsius corruptione, ut docent Philosophi: sed Humanitas est extra essentiam Verbi Divini, & potest adesse, vel abesse sine corruptione Verbi: ergo habet rationem accidentis respectu ipsius.

Respondeo, negando minorem; ad cujus probatio-

nem, distinguo majorem: quando unum non trahitur ad esse alterius, concedo esse accidens respectu alterius, si sit extra ejus essentiam, & possit adesse, vel abesse; quando trahitur ad esse illius, nego habere rationem accidentis, & facere unionem accidentalem. Quamvis igitur Humanitas sit extra essentiam Verbi, & possit adesse, vel abesse sine Verbi corruptione; quia tamen in unione Hypostatica Humanitas spoliatur propriâ existentiâ, & subsistentia, & trahitur ad existentiam, & subsistentiam Verbi Divini, idcircò non habet rationem accidentis respectu ipsius, sed ingreditur esse substantiale ipsius, nec cum ipso facit unionem accidentalem, sed substantialem. Hanc distinctionem, & Regulam optimè explicat D. Thomas, & ex varijs D. Thomæ locis eam infert de Marinis in suis Commentariis

Inferes 1. Christum esse re vera compositum duplici compositione, alterâ Personæ Verbi Divini cum Natura Humana, alterâ Naturæ Divinæ cum eadem Natura Humana in eadem Persona Verbi. Ita omnes Thomistæ, & communiter Theologi contra Scotistas, qui videntur solo nomine dissentire.

Probatur. Compositio dicitur, quasi, unius cum altero positio. Undè ad veram compositionem sufficit vera unio duorum extremorum. Sed jam diximus veré uniti Personam Verbi cum Humanitate, & Naturam Divinam cum Natura Humana: ergo veram faciunt compositionem. Probatur minor authoritate Concilij Quinti Generalis in cujus collatione octava. Canone 4. sic habetur, *Sancta Ecclesia unionem Verbi ad carnem secundùm compositionem confitetur*. Et canone 7. dicitur, *Christus habet duas Naturas, ex quibus est compositus*: Ergo ex Concilio datur in Christo duplex compositio, altera Personæ Verbi cum Natura Humana, altera Naturæ Divinæ cum eadem Natura Humana.

Scio Respondere Scotistas, quod in hoc Concilio, & alijs similibus non sumitur compositio strictè, & propriè, sed latè, & metaphoricè. Verùm verba Conciliorum propriè, & simpliciter sumi debent, quando nullum sequitur inconveniens; nullum est autem incon-

veniens admittere duplicem illam compositionem in Christo, ut patebit solvendo præcipuam Adversariorum objectionem.

Objicitur, omnem compositionem involvere imperfectionem: sed Verbum Divinum nullam potest involvere imperfectionem, sicut nec Natura Divina: ergo nec Verbum, nec Natura Divina potest ingredi compositionem, & sic non datur in Christo compositio nec ex Persona Verbi, & Humanitate, neque ex Natura Divina, & Humana.

Respondeo, distinguendo majorem, & assigno Regulam Generalem, omnis compositio Physica dicit imperfectionem, concedo; Metaphysica, nego. Quia compositio Physica fit ex materia, & forma, tanquam ex partibus, & compartibus, omnis autem pars, vel compars dicit impræscindibilem imperfectionem, ut supra ostendimus. Undè omnis compositio Physica, & illud omne, quod talem compositionem ingreditur, necessariò involvit aliquam imperfectionem. Sed compositio Metaphysica non fit ex partibus, & compartibus, sed ex totis, nec ex materia, & forma, sed ex termino, & terminabili. Quamvis autem totum terminabile dicat imperfectionem, totum tamen terminans nullam dicit imperfectionem. Undè Humanitas quidem licet sit totum ex corpore, & anima compositum, nihilominùs est imperfectum, quatenùs est totum terminabile. Sed Verbum Divinum quod est totum terminans eandem Humanitatem, non est imperfectum, sed potiùs Humanitatem perficiens. Undè quod ingreditur Metaphysicam compositionem potest quidem esse imperfectum, sed potest etiam esse valdè perfectum.

Inferes 3. Christum esse ens per se, & non per accidens.

Probatur. Quia docent Philosophi, tunc esse unum per se, quando licet plura concurrant ad unius rei compositionem, omnia tamen trahuntur ad idem esse; sicut resultat ens per accidens, quando omnia, quæ ingrediuntur compositionem, secum afferunt suam propriam existentiam. Sed diximus initio hujus Articuli quòd in unione Hypostatica Humanitas trahitur ad ipsum esse Verbi Divini, ita ut spolietur propriâ

existentiâ, ac subsistentia, & existat, ac subsistat per existentiam, ac subsistentiam Verbi, Divini. Ergo Christus ita componitur ex Verbo, & Humanitate, ut sit unum ens per se, & non per accidens.

Obiicitur. Ex pluribus entibus in actu,& completis, non fit unum ens per se, sed per accidens, juxta communem doctrinam Philosophorum: sed Verbum Divinum, & Humanitas sunt entia in actu, & completa: Ergo Christus ex illis compositus nequit esse ens per se, sed tantùm per accidens.

Respondeo, distinguendo majorem, & assigno Regulam Generalem præcedenti similem: ex pluribus entibus in actu, & completis Physicè, & tamen non Metaphysicè, nego; Physicè, & Metaphysicè, concedo. Quamvis autem in unione Hypostatica Verbum Divinum sit completissimum tam Physicè, quàm Metaphysicè, Natura tamen Humana non est de se completa nisi Physicè, non verò Metaphysicè; quia licet constet animâ, & corpore non tamen affert secùm propriam existentiam, & subsistentiam: quamvis autem in anima, & corpore, tanquam materiâ, & formâ, consistat totum complementum physicum naturæ humanæ, attamen in existentia, & subsistentia consistit complementum ipsius metaphysicum;& sic humanitas est de se incompleta metaphysicè, suumque ultimum complementum recipit à Verbo Divino.

ARTICULUS V.

Quas relationes importet unio Hypostatica, & utrùm facta sit per Gratiam.

Adverte, quòd relatio in creaturis distinguitur realiter à suo fundamento, saltem si verit relatio prædicamentalis, juxta communem Thomistarum doctrinam: cujus sufficiat hanc rationem insinuare. Quòd debemus in rebus creatis admittere expressionem omnium perfectionum, quæ reperiuntur in Divinis. Cum igitur in Divinis nedum reperiantur absoluta, qualia sunt essentia Divina, ipsiusque attributa, sed etiam relativa, qualia sunt omnia, quæ sunt propria Personis Divi-

nis: ita in rebus creatis nedùm debemus admittere fundamenta relationis, quæ sunt absoluta, sed etiam relationes fundatas, & ab eis realiter distinctas, quarum totum esse consistit in hoc, quod est ad aliud se habere, sivè quarum totum esse consistit in referendo suum fundamentum ad terminum suum.

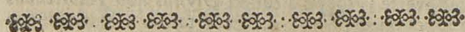
Adverte 2. Quòd sicut in Divinis non admittimus distinctionem formalem, benè tamen virtualem, nec discursum, nec mutationem, nec indifferentiam formalem, bené tamen virtualem, ut diximus in 1. parte: ita videtur, quòd licet non sit admittenda relatio formalis ad creaturas, potest tamen admitti in Deo relatio virtualis ad ipsas, eo quòd relinquendo relationem formalem, & assumendo virtualem tantùm, relinquitur forma, sivè imperfectio relationis, & assumitur virtus, sivè perfectio ipsius His prænotatis.

Infertur ex dictis, quòd in unione Hypostatica Humanitas dicit relationem realem, & prædicamentalem ad Verbum, ipsum autem Verbum dicit relationem transcendentalem realem ad Humanitatem; & similiter quòd relatio Humanitatis ad Verbum est realis formalis, relatio verò Verbi ad Humanitatem est realis virtualis.

Probatur, quia cum Humanitas sit creata, limitata, & imperfecta, nullum est inconveniens ponere in ipsa relationem prædicamentalem, & formalem ipsi superadditam ad ipsum Verbum Divinum: sed quia Verbum est Increatum, infinitum, & omnimodè perfectum, non possumus ei superaddere aliquam relationem ad ipsam Humanitatem; undè possumus in ipso admittere tantùm relationem realem virtualem, sivè virtutem relationis, vel etiam relationem transcendentalem, quæ consistit in mera connotatione, quâ Verbum Divinum connotat naturam humanam sibi unitam, & supra quam D. Thomas ait fundari relationem rationis, quâ ratio nostra ita concipit Verbum ad Humanitatem relatum, ac si re vera ad ipsam referretur.

Inferes 2 Quòd si gratia sumatur pro gratia sanctificante, vel gratiâ gratis datâ, unio hypostatica non fuit facta per gratiam, quia fuit facta immediatè per ipsum Verbum terminans Humanitatem, ut vidimus in

3. Articulo. Si verò sumatur gratia pro beneficio purè gratuito, tunc facta est unio Hypostatica per gratiam, quia beneficium unionis hypostaticæ fuit ita gratuitum, ut nullum dari potuerit meritum ipsius de condigno, ut explicabimus magis postea.



QUÆSTIO V.

De unione Hypostatica ex parte Verbi.

EXplicatâ unione Hypostaticâ ex parte utriusque simul extremi, superest explicanda ex parte cujuslibet eorum & primò ex parte Dei in hac quæstione; secundò ex parte creaturæ in sequenti quæstione, ut ita meliùs explicetur Incarnationis Mysterium, cujus essentiam diximus sitam esse in hac unione Hypostatica.

ARTICULUS I.

Vtrùm Verbum Divinum terminaverit Naturam Humanam per suam Divinam existentiam, & subsistentiam.

Advertendum est circa subsistentiam id omne quod diximus in articulo præcedenti, & addendum est circa existentiam, quòd existentia dicitur quasi, extra causas sistentia; & quia effectus non sistitur, sivè ponitur omninò extra sinum causarum suarum, quandiu superest ei aliquid ab ipsis causis recipiendum, idcircò non censetur existere nisi quando recipit suam ultimam actualitatem: & ideò existentia definitur à Thomistis, ultima rei actualitas. Dissentiunt autem Thomistæ, utrùm realiter distinguatur existentia à subsistentia in creaturis, vel realiter identificetur: sed præsentem difficultatem juxta utramque sententiam resolvemus; & pro ipsius intelligentia sufficit, quòd juxta communem sententiam Thomistarum, existentia est posterior

subsistentiâ vel secundùm rem, vel secundùm rationem: quamvis enim per subsistentiam natura substantialis compleatur in ratione substantiæ, adhuc tamen compleri debet in ratione entis; & hoc fit per ipsam existentiam. Hoc prænotato.

Triplex est sententia circa propositam difficultatem. Prima Durandi, & quorumdam aliorum antiquorum asserentium Naturam Humanam fuisse primariò assumptam ad subsistentiam absolutam communem toti Trinitati, non tamen ad ipsam, reduplicativè ut communem, sed specificativè tantùm ut communem, & reduplicativè ut appropriatam ipsi Verbo Divino. Secunda est plurium recentiorum extra scholam D. Thomæ existimantium, existentiam realiter identificari cum essentia tam in creaturis, quàm in Deo, & consequenter asserentium Humanitatem fuisse terminatam per subsistentiam Verbi Divini, non autem per ipsius existentiam. Tertia est omnium Thomistarum dicentium, Naturam Humanam fuisse spoliatam propriâ, subsistentiâ, & existentiâ, & terminatam per subsistentiam, & existentiam Verbi Divini.

Conclusio. Verbum Divinum terminavit Naturam Humanam primariò per suam Divinam subsistentiam & secundariò per suam Divinam existentiam.

Probatur 1. impugnando sententiam Durandi primò quidem authoritate Concilij Toletani 6. capitulo 1. ubi si habetur. *Natus itaque à Deo sine matre natus à Virgine sine patre, solum Verbum caro factum est, & habitavit in nobis; & cum tota cooperata sit Trinitas formationem suscepti hominis (quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis) solus tamen accepit hominem in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, in id quod est proprium Filii, non quod commune Trinitatis. Nam si naturam hominis Deique alteram confudisset, tota Trinitas corpus assumpsisset: quoniam constat naturam Trinitatis esse unam, non tamen personam:* sed hæc definitio Concilij non esset vera, si juxta opinionem Durandi assumpta esset primariò Humanitas ad aliquid absolutum, & commune toti Trinitati: ergo falsa est hæc opinio. Secundò, impugnari

potest rationibus allatis in tractatu de Trinitate, ubi ostendimus nullam dari subsistentiam absolutam in Divinis, & hoc videtur constare ex ipsis terminis, nam dicitur subsistentia, quasi, substantiæ sistentia, quia reddit eam incommunicabilem, ut jam notavimus. Cum ergo in Divinis omnia absoluta sint communia, ut docent omnes Theologi, consequenter nulla subsistentia debet esse absoluta in Divinis.

Probatur 2. impugnando alteram sententiam: primò quidem authoritate; nam in 6. Synodo Generali, actione 11. in Epistola Sophronij, quæ fuit in eodem Concilio approbata, sic expresse legitur de Natura Humana à Verbo Divino assumpta. *In illo itaque & non per semetipsam habuit existentiam unam** (Græcum non habet unam) quæ verba nedū continent Conclusionem nostram, sed etiam manifestè arguunt realem distinctionem existentiæ Humanitatis ab ipsius essentia; si enim hæc existentia naturæ humanæ realiter identificaretur, cum ipsius essentia, constat, quòd sicut Humanitas assumpta à Verbo Divino suam retinuit essentiam, suam etiam retinuisset existentiam, atque ita existeret nedum in Verbo, sed etiam in semetipsa, & haberet duplicem existentiam, alteram sibi propriam, & alteram Verbi Divini. Ut igitur hæc verba Concilij explicentur, necesse est recurrere ad Doctrinam Thomistarum, & asserere, quòd existentia Humanitatis realiter ab ejus essentia distinguitur, & quòd humanitas Christi spoliata fuit existentiâ propriâ, ut existeret per existentiam Verbi Divini.

Nihil aliud responderi potest nisi quòd Sophronius sumpsit existentiam pro subsistentia, eo quòd loquebatur contra Hæreticos Nestorianos, qui negabant unionem Verbi Divini cum Natura Humana in subsistentia, seu Persona Divina. Sed hæc responsio non satisfacit, quia Patres Concilij dedissent Hæreticis occasionem eos calumniandi, & dicendi, quòd ne ipsam quidem Philosophiam intelligebant, cum certum sit maximam

* *In Græco non habetur unam sed* τὴν ὕπαρξιν *existentiam, ut notavit author at hoc non minuit vim argumenti, quæ sita est in hoc vocabulo existentiam.*

esse differentiam inter subsistentiam,& existentiam.

Dicendum est ergo, quòd Patres Concilij optimè noverant hujusmodi differentiam, & quòd voluerunt Naturam Humanam in Verbo habere non minùs unicam existentiam, quàm subsistentiam, & ita magis intimam esse unionem Verbi cum Humanitate. Undè vel hoc ipso titulo præferenda est nostra Conclusio alijs,quòd juxta ipsam efficaciùs impugnatur Hæresis Nestorianorum.

Secundò etiam probari posset pluribus rationibus Philosophicis, quas brevitatis gratiâ prætermitto, quia sufficit in 1. parte demonstrasse, Solius Dei esse proprium habere existentiam realiter identificatam cum essentia; sivè habere esse irreceptum, eò quòd esse irreceptum est undequaque illimitatum, & omnibus modis infinitum, quod soli Deo, & nulli creaturæ potest convenire.

Probatur 3. & infertur ex nostris principiis. Mysterium Incarnationis eo modo explicari debet, qui maximè conducit ad gloriam Dei, & hominis utilitatem: sed est maxima gloria Dei, & maxima etiam hominis utilitas, si explicetur Incarnatio juxta nostram Conclusionem: ergo. Probatur minor: quia gloria Dei saltem extrinseca, & utilitas hominis consistit in communicatione Dei, respectu creaturæ: sed hæc communicatio maxima est juxta nostram conclusionem, quia juxta ipsam communicantur tam absoluta, quàm relativa, tam ea quæ sunt communia tribus Personis Divinis, quàm ea quæ sunt propria Verbo Divino, quia, ut constat ex dictis, subsistentia Verbi est relativa, & ipsi propria: existentia verò ipsius est absoluta,& communis toti Trinitati, quia tamen congruum erat,quòd ex Divinis Personis secunda tantùm incarnaretur, ideò congruum etiam fuit,quòd assumptio Humanitatis fieret primariò ad subsistentiam propriam Verbi, & secundariò tantùm ad existentiam communem tribus Personis.

Regula Generalis ad præveniendas objectiones, est, Distinctio, illa in Conclusione posita, termini primarij,ac mediati; generaliter enim loquendo omnis unio, & actio, omnis potentia, & scientia specificatur,con-

ſtituitur, & diſtinguitur à termino primario, & immediato, non autem à ſecundario, & mediato, ut inductione patet in omnibus.

Objicitur 1. Si Humanitas aſſumpta fuiſſet ad exiſtentiam Divinam, ſequeretur tres Divinas Perſonas eſſe Incarnatas: Falſum conſequens: ergo & antecedens. Sequela probatur: quod convenit Deo ſecundùm aliquid abſolutum, convenit tribus Divinis Perſonis, quia omnia abſoluta ſunt communia in Divinis, ut docent omnes Theologi: ſed jam diximus exiſtentiam Divinam eſſe unicam, & abſolutam: ergo ſi unio Hypoſtatica, ſivè Incarnatio facta eſſet ſecundùm exiſtentiam, tres Divinæ Perſonæ forent incarnatæ.

Reſpondeo, diſtinguendo majorem, juxta Regulam jam aſſignatam: ſi fuiſſet aſſumpta Humanitas ad exiſtentiam Divinam, tanquam ad terminum primarium, & immediatum, concedo, quòd tres Divinæ Perſonæ forent incarnatæ; tanquam ad terminum ſecundarium, & mediatum, nego, quia denominatio unionis Hypoſtaticæ, ſivè Incarnationis, non provenit à termino ſecundario, ſed tantùm à primario.

Objicitur 2. Sequeretur duplicem eſſe unionem Verbi Divini cum Natura Humana, alteram ſecundùm ſubſiſtentiam Divinam, & alteram ſecundùm exiſtentiam: ſed hoc eſt falſum inter Theologos, qui admittunt unicam tantùm unionem, quam dicunt eſſe Hypoſtaticam, ſivè factam in Hypoſtaſi, & ſubſiſtentia Verbi Divini.

Reſpondeo, negando ſequelam; quia unio ſicut non ſpecificatur, nec conſtituitur, ita etiam non diſtinguitur per terminum ſecundarium, & mediatum, ſed tantùm per terminum primarium, & immediatum, nempè ſubſiſtentiam Verbi Divini, exiſtentiam verò eſſe terminum ſecundarium, & mediatum, ideò rectè dicitur unicam eſſe unionem Verbi cum Humanitate, factam in ejus Hypoſtaſi, ſivè ſubſiſtentia.

ARTICULUS II.

Vtrùm Tres Divinæ Personæ simul Incarnari potuerint.

Conclusio. Tres Divinæ Prrsonæ incarnari possunt tam conjunctim, quàm divisim, tam assumendo eamdem Naturam, quàm diversas. Ita Thomistæ, & communiter Theologi, contra Scotistas.

Probatur, & infertur ex nostris principijs: possibilitas enim Incarnationis fundatur in infinitate Personæ Divinæ: sed sivè tres Personæ sumantur conjunctim, sivè divisim, sivè comparentur ad eamdem, sivè ad diversas Naturas, semper retinent suam Infinitatem: ergo his omnibus modis incarnari possunt.

Quæ Ratio confirmatur, ex eo quòd nihil debet denegari Divinæ omnipotentiæ, nisi implicet. Nulla autem est implicantia in conclusione nostra, ut patebit ex solutione objectionum. Pro quibus.

Regula Generalis est, quòd tres Divinæ Personæ non distinguuntur quasi numericè, sed quasi specificè. Dixi, quasi, quia propriè loquendo nec datur distinctio numerica, nec specifica inter Divinas Personas, ut explicatum est in 1. parte.

Objicitur 1 Non potest idem effectus dependere à pluribus causis totalibus, juxta communem doctrinam Thomistarum: ergo neque eadem Natura Humana dependere à pluribus personis totalibus, ut ita loquar, quales sunt Personæ Divinæ: non enim videtur potior ratio de dependentia unius, quàm de dependentia alterius.

Respondeo, distinguendo antecedens: non potest idem effectus dependere à pluribus causis totalibus, solo numero differentibus, concedo; differentibus specie, nego: potest enim v.g. simul ac semel idem subjectum calefieri, & albefieri, & habere formam albedinis, & caloris, quamvis duo calores, vel alia duo accidentia solo numero differentia nequeant in eodem subjecto simul esse juxta doctrinam D. Thomæ Cum ergo tres Divinæ Personæ sint tres termini, & quasi tres formæ

diversæ speciei, poterunt terminare simul ac semel eamdem Naturam Humanam.

Objicitur 2. Quandò una Persona Divina assumit aliquam naturam, reddit eam incommunicabiliter subsistentem: sed non redderetur incommunicabiliter subsistens, si ab alia Persona assumeretur, vel assumi posset: ergo si semel ab una est assumpta, redditur inassumptibilis ab altera. Major videtur evidens; quia proprium munus subsistentiæ, & personæ, est reddere naturam incommunicabilem, ut dictum fuit supra: Minor etiam videtur certa; si enim ab alia persona assumeretur hujusmodi natura, illi profectò communicaretur: ergo jam non esset incommunicabilis.

Respondeo, distinguendo majorem: quando una Persona Divina assumit aliquam naturam reddit eam incommunicabilem, alteri, tanquam subjecto, concedo; tanquam supposito, subdistinguo, si fuerit suppositum ejusdem speciei, transeat, si diversæ speciei, vel quasi speciei, nego. & est exemplum manifestum in ipsa Natura Divina, quæ licet afficiatur per subsistentiam Patris, & reddatur per ipsam incommunicabilis alteri supposito ejusdem speciei, non tamen alteri supposito, quasi diversæ speciei, quia communicatur insuper supposito Filij, & Spiritus-Sancti. Quod Natura Divina habet secundùm exigentiam naturalem, hoc Natura Humana habere potest secundùm potentiam obedientialem, ut nimirum licet fuerit terminata per suppositum Filij, adhuc terminari possit per suppositum Patris, & Spiritus Sancti.

Obiicies 3. Capacitas, quam habet Humanitas ad hoc, ut terminetur à Persona Divina, est finita, & limitata: ergo exhauritur tota per terminationem unius Personæ, nec ullus datur locus aliis personis. Probatur consequentia; quia cum quælibet Divina Persona sit infinita, nedum adæquat, sed etiam super excedit capacitatem Humanitatis, ut potè finitam.

Respondeo, distinguendo consequentiam: capacitas Humanitatis exhauritur per quamlibet Personam Divinam, intra ipsius speciem, concedo; intra speciem, vel quasi speciem aliarum, nego: quælibet enim Persona Divina est infinita intra suam speciem, sed non

dicit

dicit infinitatem quæ pertinet ad speciem alterius Personæ: v.g. Filius habet infinitatem in ratione Filij, sed non dicit infinitatem quam importat Pater in ratione Patris. Undè Natura Humana quando fuit terminata à Filio, fuit exhausta secundùm potentiam obedientialem, quatenùs respiciebat Filium, sed non quatenùs respiciebat Patrem, vel Spiritum Sanctum. Undè ab illis assumi potuit non minùs, quàm ab ipso Filio.

ARTICULUS III.

Quomodo se habeant Tres Personæ Santissimæ Trinitatis ad unionem Hypostaticam, Assumptionem, & inhabitationem Humanitatis Christi; & quomodo se haberent, si plures Naturas assumerent.

Quæ dicemus in hoc articulo vel intelliguntur ex sola explicatione terminorum, vel non sunt nisi quæstiones de nomine, quas idcircò breviter expediemus.

Inferes 1. unionem Hypostaticam cõvenire soli Verbo Divino, unitionem verò convenire toti Trinitati.

Probatur. Quia ut supra diximus, unio sumitur dupliciter, vel passivè, & sic retinet nomen unionis, & est ipsa extremorum conjunctio Cum igitur solum Verbum Divinum sit conjunctum Humanitati, ipsi soli convenit unio. Sumi potest etiam activè, & sic dicitur potiùs unitio, & est ipsa actio unitiva: & quia juxta commune axioma explicatum 1. parte, opera Trinitatis ad extra, sunt indivisa, sivè actiones Divinæ conveniunt omnibus Divinis Personis: idcircò convenit toti Trinitati.

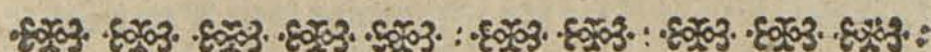
Inferes 2. Idem dici posse de Assumptione, ac de unione; quòd nempè, si sumatur passivè, soli Verbo convenit, si sumatur activè, convenit toti Trinitati. Et ex his duabus actionibus inferri potest quid sit dicendum de aliis similibus.

Inferes 3. Totam Trinitatem inhabitare Humanitatem Christi per circuminsessionem; sicut enim ut dicemus agendo de Eucharistiæ Sacramento, tota Tri-

nitas est in hoc Sacramento per concomitantiam, & circuminsessionem, eo quòd in ipso est Corpus Christi, à fortiori tota Trinitas erit eodem modo in Humanitate Christi, eo quòd in ipsa est Verbum Divinum.

Inferes 4. Quòd si tres Divinæ Personæ eamdem Naturam, Humanam assumerent, essent quidem tres Humani, sed non tres homines.

Probatur. Quia ut docent logici in summulis, ad multiplicationem nominis substantivi requiritur multiplicatio suppositi, & Naturæ; ad multiplicationem verò nominis adjectivi sufficit multiplicatio suppositi. Undè communiter dicimus, quòd tres Divinæ Personæ sunt tres Divini, sed non tres Dij, quia, Divinus, est nomen Adjectivum, & Deus, nomen substantivum. Cum ergo, humanus, sit nomen Adjectivum, & homo, nomen substantivum, si Pater, Filius, & Spiritus Sanctus eamdem Naturam Humanam assumerent, forent tres Humani, sed non tres Homines, & sic unus tantùm Homo. Immò si una Persona Divina plures Naturas Humanas assumeret, non esset nisi unus Homo, quia non foret nisi unum Hominis suppositum.



QUÆSTIO VI.

De unione Hypostatica ex parte Creaturæ.

EGimus de unione Hypostatica ex parte Dei, agendum est nunc de ipsa ex parte creaturæ.

ARTICULUS I.

An Deus assumere potuerit quamcumque Naturam.

Conclusio: Deus assumere potuit quamlibet Naturam sivè superiorem Humanâ, nempè Angelicam, sivè inferiorem, nempè, irrationalem, & insensibilem,

Ita nunc communiter Theologi cum D. Thoma.

Probatur, & infertur ex dictis: Possibilitas assumptionis Naturæ creatæ fundatur in Infinitate Divinæ Personæ: sed Persona Divina habet hanc Infinitatem respectu cujuscumque Naturæ sivè superioris, sivè inferioris, sivè Angelicæ, sivè Humanæ, sivè irrationalis, sivè insensibilis: ergo eam potest assumere, sibique Hypostaticè unire.

Regula Prima Generalis est, quòd plura fieri possunt sine imperfectione, quæ tamen à nobis sine imperfectione concipi nequeunt: Undè si experientiâ quotidianâ non constaret, quòd radij solis volutantur in sordibus, & tamen non inquinantur, nec minimam ex eis impuritatem contrahunt, hoc nec credere possemus, nec imaginari. Ita Sol Divinæ justitiæ posset uniri Hypostaticè sordibus naturæ inferioris irrationalis, & insensibilis, ut Leonis, plantæ, lapidis, & nullam tamen contraheret imperfectionem: nihilominùs si Persona Divina sibi uniret Hypostaticè naturam v. g. Asini, non deberet propterea à nobis nuncupari Asinus, quia hoc imaginari non possumus sine aliqua irreverentia erga Divinam Majestatem.

Secunda Regula est, quòd Persona Divina assumens hujusmodi naturas, earum capacitati se se accommodaret. Undè si v. g. naturam lapidis assumeret, communicaret ei Divinam Hypostasim, sivè Divinum suppositum, quia est capax ipsius, sed non communicaret illi suam Personalitatem, quia ut supra diximus, Persona est suppositum naturæ rationalis: undè natura irrationalis foret ipsius incapax: non communicaret etiam ipsi gratiam, vel gloriam, vel alia similia dona, quarum incapax esset.

ARTICULUS II.

An Verbum Divinum Assumpserit omnia, quæ pertinent ad integritatem Naturæ Humanæ, & præsertim Sanguinem.

Supponendum est primò ex Philosophia, quòd ad essentiam, vel integritatem naturæ humanæ pertinent

in primis corpus,& anima, deindè quatuor humores, nempè sanguis, flava bilis, sivè cholera, atra bilis, sivè melancholia, & pituita: Pertinent etiam ad ipsius integritatem capilli, & ungues, qui licèt non animentur ab anima rationali, ut rationalis est, nihilominùs animantur ab ipsa, ut est vegetativa. Ita docent Philosophi præsertim Thomistæ.

Supponendum est secundò, alium esse sanguinem naturalem, & alium nutrimentalem. Sanguis naturalis secundùm omnes nedùm Philosophos, sed etiam Medicos, pertinet ad integritatem Humanitatis, & idcircò naturalis dicitur, quasi pertinens ad naturam hominis. Sanguis autem nutrimentalis non pertinet ad hominis naturam, sed inservit potiùs nutritioni, juxta eosdem tam medicos, quàm Philosophos. Undè sanguis naturalis, & nutrimentalis propriè pertinent ad diversas rerum naturas,& essentias: sanguis enim naturalis animatur animâ hominis, non autem sanguis nutrimentalis. His suppositis.

Circa alias partes humanæ naturæ conveniunt Theologi, sed differunt circa sanguinem. Durandus cum quibusdam antiquis negat sanguinem sivè naturalem, sivè nutrimentalem fuisse Hypostaticè unitum Verbo Divino. Capreolus, Sotus, alijque Thomistæ docent è contra, tam sanguinem nutrimentalem, quàm naturalem unitum fuisse Hypostaticè Verbo Divino. Sed alii Thomistæ, & communiter Theologi docent, Sanguinem quidem naturalem fuisse unitum Verbo, sed non sanguinem nutrimentalem.

Conclusio. Verbum Divinum assumpsit corpus, animam, quatuor humores, prædictos, capillos, & ungues Naturæ Humanæ: assumpsit etiam in particulari sanguinem naturalem, non autem sanguinem nutrimentalem.

Probatur 1. Specialiter de Sanguine; authoritate Scripturæ: nam Primæ Petri 1. dicitur, *Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis, sed pretioso sanguine, quasi, Agni immaculati.* In qua authoritate supponitur, Sanguinem Humanitatis Christi fuisse unitum Hypostaticè Verbo Divino: Et ideò ipsi sanguini attribuitur Redemptio generis hu-

mani. Quod magis explicatur testimonio Clementis VI. in extravaganti, Unigenitus de pœnit. & remission. Ubi de Christo sic dicitur, *In ara Crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quæ tamen propter unionem ad Verbum pro generis totius humani redemptione sufficeret, sed velut quoddam profluvium dicitur effudisse*. In qua authoritate manifestum est, quòd summus Pontifex supponit Sanguinem Christi unitum esse Verbo Divino Hypostaticè. Similiter Innocentius III. in cap Quidam, de celebratione Missarum, sic loquitur: *Cum autem ad compositionem humani corporis quatuor elementa concurrant, scilicet Aqua, Aër, Terra, & Ignis; & ad vegetationem eiusdem corporis quatuor humores consimiles illis, scilicet sanguis, cholera, phlegma, & melancholia; ut veritatem Humani Corporis expressiùs demonstraret, unum ex illis, & unum ex istis Ioannes expressit dicens, exivit Sanguis, & Aqua*. Quibus verbis manifestè indicat Summus Pontifex quatuor illos humores ad integritatem Corporis Humani pertinere, & idcircò Hypostaticè unitos fuisse Verbo Divino.

Probatur 2, Et infertur ex jam dictis. Verbum Divinum assumpsit Naturam Humanam perfectam; cum enim Deus sit plenitudo perfectionis, & cum perfecta sint opera Dei, sicut nihil agere debet imperfectum, ita nihil debet imperfectum assumere: sed ut supponimus ex Philosophis, & Medicis ad perfectionem vel essentialem, vel integralem naturæ humanæ pertinent corpus, & anima, quatuor humores, capilli, & ungues: ergo Verbum Divinum assumpsit hæc omnia.

Regula Generalis, quantùm ad Sanguinem, est, quòd Sanguis naturalis tantùm meretur, & retinet nomen Sanguinis: Sanguis autem nutrimentalis non est sanguis nisi secundùm quid, quatenùs disponitur, & tendit ad perfectionem veri sanguinis, & naturalis. Undè quoties in Scripturis, Conciliis, Pontificibus, & Patribus asseritur, sanguinem unitum esse Verbo Divino, sermo est de sanguine simpliciter dicto, sivè naturali, non autem de sanguine secundùm quid, sivè nutrimen-

tali : cum enim ut dixi supra, sanguis naturalis, & nutrimentalis ad diversas naturas spectent, non debuit Verbum Divinum utrumque simul assumere, sed alterum tantùm, scilicet illum qui pertinet ad naturam hominis, & propterea dicitur, Sanguis naturalis.

Altera Regula, quòd Verbum Divinum non denominatur à partibus, sed à toto, quia pars dicit imperfectionem, & totum dicit perfectionem. Undè Verbum Divinum ex assumptione Humanitatis dicitur quidem homo, sed ex assumptione sanguinis, vel bilis, capilli, vel unguis, non dicitur sanguis, neque bilis, neque capillus, neque unguis, nisi sumatur pars pro toto, sicut, quando Joannis 1. dicitur, *Verbum caro factum est*, sumitur *Caro* humana pro tota hominis natura.

ARTICULUS III.

Explicatur Axioma : quod semel aßumpsit, nunquam dimisit.

Divus Damascenus loquens de Verbo Incarnato, ait, *Quod semel assumpsit, nunquam dimisit.* Hoc autem axioma factum est celeberrimum inter Theologos, Quærimus modo, quomodo sit intelligendum.

Respondeo, esse intelligendum de partibus principalibus, & per se intentis à natura, non autem de partibus minùs præcipuis, & per accidens tantùm in supplementum aliarum intentis.

Probatur. Quia certum est, quòd Christus Dominus quotidie deperdebat aliquid de substantia corporis sui per actionem caloris naturalis, & quotidie aliquid de novo acquirebat per nutritionem. Undè Verbum Divinum licet assumpsisset illud, quod per calorem naturalem consumebatur, nihilominus illud dimittebat, & sibi uniebat Hypostaticè id quod de novo per nutritionem acquirebat.

Credibile etiam est, quòd aliquem ex capillis suis amisit, quòd aliquid de unguibus suis abscidit, ac uno verbo, quòd amisit plures ex partibus minùs notabilibus.

Immò hoc axioma adhuc magis restringi debet juxta secundam partem responsionis: nam in triduo Mortis Verbum Divinum sibi Hypostaticè univit formam cadaveris Christi, quam tamen dimisit in instanti Resurrectionis, quia hujusmodi forma cadaveris non erat per se intenta, sed tantùm per accidens, in supplementum animæ rationalis, quousque reuniretur corpori suo. Cum ergo in ipsa Resurrectione fuerit anima reunita corpori, Verbum Divinum dimisit hujusmodi formam cadaveris, quam assumpserat in instanti mortis Christi.

Hoc igitur Axioma intelligendum est de ipso Corpore, & ipsâ animâ Christi; & sic verissimum est, quòd Verbum Divinum corpus, & animam, quæ semel assumpsit, numquam dimisit, nec dimittet unquam per totam æternitatem, & in ipso triduo mortis Christi, quamvis Corpus, & anima forent ab invicem separata non erant tamen separata ab ipso Verbo Divino: sed anima Christi etiam in Limbis existens erat Hypostaticè unita Verbo, & Corpus Christi, etiam jacens in sepulchro, erat Hypostatice unitum eidem Verbo Divino.

Dices, Verbum Divinum fuisse quidem semper unitum corpori, sed non ipsi formæ cadaveris, quia sicut erat unitum Hypostaticè animæ rationali, quamvis parti, ita poterat esse unitum materiæ corporis Christi, quamvis comparti, absque eo quòd uniretur formæ cadaveris.

Sed contra. Quia maxima est differentia inter animam rationalem, & materiam primam: quia anima rationalis, quamvis sit tantùm pars hominis, nihilominùs subsistere, & existere potest separatim à sua comparte; atque ita poterat subsistentia, & existentia Verbi Divini substitui loco subsistentiæ, & existentiæ animæ rationalis, in qua substitutione consistit unio Hypostatica, ut supra diximus: sed materia prima secundùm Thomistas nec subsistentiam habet, nec existentiam nisi ab aliqua forma. Undè prædicta substitutio fieri nequit respectu materiæ secundùm se, sed solùm ut informatæ; & cum in triduo mortis Christi non informaretur nisi formâ cadaveris, necesse fuit hujusmodi formam simul cum materia toto illo triduo

Hypostaticè unitam esse Verbo Divino.

Adverte id quod diximus in hoc articulo confirmare id quod dicebamus in primo Articulo hujus Quæstionis, scilicet potuisse Verbum Divinum assumere quamcumque naturam irrationalem, & insensibilem, quandoquidem assumpsit de facto naturam cadaveris, quam constat irrationalem esse, & insensibilem.

ARTICULUS. IV.

Quid dicendum sit de Guttis Sanguinis Christi, quæ servantur in quibusdam Ecclesiis.

In Ecclesia nostra apud Sanctum Maximinum servatur in phiala quadam pulvis tinctus guttis Sanguinis Christi, qui piè creditur collectus à D. Magdalena ad pedem Crucis Domini.

Quæritur, utrùm sint guttæ sanguinis naturalis, vel tantùm nutrimentalis?

Respondeo, esse guttas veri, & naturalis Sanguinis Christi: nam Summus Pontifex Pius II in quodam diplomate ad Abbatem Sanctæ Mariæ Xantonensis Diœcesis, ait, *Non esse inconveniens dicere Christum pro sua erga Fideles pietate aliquas veri sanguinis sui reliquias in terris ad nostram consolationem voluisse servari*. Cum ergo, ut supra notavimus, solus sanguis naturalis sit verus sanguis, dicendum est quòd Christus pro Fidelium consolatione voluit in terris relinquere aliquas guttas sui sanguinis naturalis. Quod etiam.

Probatur. Quia credibile est, quòd Christus Dominus perdidit totum sanguinem nutrimentalem antequam crucifigeretur, sivè in oratione sua, sivè in flagellatione, sivè in aliis tormentis: tum quia natura magis conservat sanguinem naturalem, quàm nutrimentalem, quia ad ipsius substantiam spectat: tum quia calor naturalis è contra potiùs consumit sanguinem nutrimentalem, quàm naturalem, eo quòd nutritioni inservit. Igitur quando Christus fuit affixus Cruci, non habuit nisi sanguinem naturalem. Undè sanguis collectus à D. Magdalena sub Cruce, fuit naturalis.

Dices

Dices, Chriſtus non reſurrexiſſet in corpore integro, ſi aliqua portio naturalis ſãguinis Chriſti defuiſſet ipſi: ſed falſum eſt Chriſtum non reſurrexiſſe integrum in ſuo corpore, ſuaque humanitate: ergo nullas ſanguinis ſui particulas reliquit in terris.

Reſpondeo: modicam ſanguinis quantitatem non impedire corporis integritatem, aliàs quando ſanguis minuitur, homo non foret integer, ſicut erat antea, quod eſt abſurdum. Undè licet quando Verbum vel immediatè perſe ipſum, vel mediante miniſterio Angelorum, collegit omnes guttas ſanguinis diſperſas in ſuæ Paſſionis locis, licet, inquam, reliquerit aliquas hujus ſanguinis guttas ad Fidelium conſolationem, non propterea defuit integritas corporis Chriſti Reſurgentis.

Pro complemento hujus articuli, advertendum eſt, quòd Excellentiſſimus, & Reverendiſſimus Dominus Dominus Almæ Univerſitatis noſtræ Cancellarius, idemque Avenionenſis Archiepiſcopus in ſuis commentarijs refert, quoſdam graves authores aſſeruiſſe guttas illas ſanguinis Chriſti relictas in terris, remanere unitas Hypoſtaticè Verbo Divino: quia ſicut non eſt inconveniens dicere, Chriſtum ad fovendam fidelium pietatem reliquiſſe hujuſmodi guttas ſanguinis, ita non eſt inconveniens aſſerere quòd ad augendam eorumdem fidelium pietatem, & reverentiam erga hunc ſanguinem pretioſiſſimum, velit Verbum Divinum remanere ipſi Hypoſtaticè unitum.

ARTICULUS V.

Vtrùm Natura humana poſſit terminari ab aliqua perſona creata; vel cum ſua propria ſubſiſtentia aſſumi à Perſona Divina.

Divus Thomas, & cum eo omnes Thomiſtæ, & communiter Theologi, paucis exceptis, docent aliquam naturam creatam non poſſe aſſumi, & terminari ab aliena perſona creata, v. g. naturam humanam à perſona Angelica: docent etiam, non poſſe naturam humanam terminatam ſuâ propriâ ſubſiſtentiâ aſſumi à

Persona Divina, nisi hujusmodi subsistentiâ propriâ spolietur.

Ad Probandam utramque conclusionem, plures afferuntur rationes, quæ non videntur convincere præter istam, quæ adhuc non videtur omninò convincens. Quòd nempè hoc est proprium Personis Divinis propter infinitatem naturæ, in qua identificantur, ut possint simul ac semel eamdem naturam ad intra terminare: & quia ex infinitate ad intra oritur infinitas ad extra, idcircò sicut tres Divinæ Personæ sunt associatæ in terminanda eadem natura Divina, ita associari possunt in terminanda eadem natura creata: sed quia persona creata propter suam imperfectionem, & limitationem habet sola terminare naturam suam, & non alteram, ideò nec associari potest alteri personæ, nec alteri etiam naturæ. Quando igitur humanitas terminatur suâ propriâ personalitate, nequit terminari alterâ etiam Divinâ; & quando personalitas creata suam propriam naturam afficit, nequit afficere alteram, quæcumque illa sit.

ARTICULUS VI.

Vtrùm Humanitas Christi habeat appetitum ad suam propriam subsistentiam.

Conclusio. Humanitas Christi spoliata suâ propriâ subsistentiâ, non habet appetitum ad ipsam. Ita communiter Theologi.

Probatur, & infertur ex dictis, quia humanitas Christi non spoliatur propriâ subsistentiâ nisi quatenùs terminatur per subsistentiam Verbi: ergo non retinet appetitum ad propriam subsistentiam. Probatur consequentia: quando aliquis habet majus bonum eminenter continens minus bonũ nõ habet appetitũ illius minoris boni, si v.g. deberetur alicui nũmus argẽteus, & daretur ipsi aureus, procul dubio foret contentus: sed subsistentia Verbi Divini eminentissimè continet subsistentiam humanitatis Christi, immò omnes alias subsistentias creatas; ergo humanitas Christi possidens, ut ita lo-

quat, subsistentiam Verbi Divini, non habet, nec habere potest appetitum subsistentiæ propriæ, vel alterius subsistentiæ creatæ.

Obijcitur 1. Anima rationalis eminenter continet alias formas; & tamen materia informata per animam rationalem retinet appetitum ad ipsas, ex quo provenit corruptio, & mors hominis: ergo licet subsistentia Verbi Divini contineat eminenter subsistentiam humanitatis Christi, non desinet hæc humanitas habere appetitum propriæ subsistentiæ.

Respondeo, distinguendo antecedens: anima rationalis eminenter continet alias formas, in esse entis, concedo; in ratione formæ, subdistinguo, pro hoc statu viæ nego; post Resurrectionem in statu patriæ, concedo: quia nunc anima rationalis non possidet plenè, ac perfectè corpus nostrum, ideò dat locum introductioni aliarum formarum, nec satiat appetitum materiæ: sed in altera vita post Resurrectionem anima plenè possidebit corpus, & perfectè satiabit appetitum materiæ; undè unietur ipsi in perpetuum. Quia igitur Verbum Divinum sibi in perpetuum univit humanitatem, quam plenè, ac perfectè possidet, ideò omninò, satiat ipsius appetitum.

Obijcies 2. *Si* Verbum Divinum relinqueret humanitatem, statim ex ipsa pullularet propria subsistentia: ergo signum est, quòd semper retinuit inclinationem ad ipsam.

Respondeo, concedendo antecedens, & distinguendo consequentiam: retinuit appetitum ad propriam subsistentiam, in præsentia subsistentiæ Verbi, nego; in ipsius absentia, concedo. Quamdiu enim humanitas possidet subsistentiam Divinam, non desiderat propriam. Sed si à Divina subsistentia destitueretur, non est mirum, si desideraret propriam, quia aliter non posset subsistere: in illo autem casu hæc propria subsistentia dimanaret à natura humana eo prorsùs modo, quo docent Philosophi proprietates dimanare ad essentia,

QUÆSTIO VII.

De Malitia peccati

QUamvis hæc Quæstio spectet ad Tractatum de peccatis, hic tamen solet inseri, quia ipsius expositio necessaria est ad intelligentiam satisfactionis Christi, & cujuslibet hominis.

ARTICULUS I.

Vtrùm malitia peccati sit simpliciter, & intrinsecè infinita.

In hac celeberrima difficultate duplex est præcipua sententia Theologorum. Altera docet infinitatem peccati mortalis esse tantùm extrinsecam, & secundùm quid. Ita ex Thomistis Cabrera, Soto, alijque plures recentiores Thomistæ. Altera tenet hujusmodi malitiam esse simpliciter, & intrinsecè infinitam. Ita etiam ex Thomistis Cajetanus, Alvarez, Philippus à Sanctissima Trinitate, & Archiepiscopus noster in suis Commentarijs, & alij plures, pro qua sententia sit.

Conclusio. Peccatum mortale est simpliciter, & intrinsecè infinitum; tam ex parte subjecti, ut est malum homini illatum, quàm ex parte objecti, ut est malum Deo intentatum, tam infinitate extensiva, quàm intensiva.

Probatur 1. Gravitas culpæ dignoscitur ex gravitate pœnæ, maximè quando justitia est æquissima, ita ut non infligatur pœna nisi juxta demeritum culpæ: sed docent communiter Patres, & Doctores, ut videbimus, quòd Deus, cujus Justitia æquissima est, punit semper citra condignum, quia cum omne peccatum mortale mereatur pœnam tam intensivè, quàm extensivè infinitam, Deus tamen infligit pœnam extensivè tantùm infinitam, non autem intensivè: ergo supponunt Patres, & Doctores gravitatem culpæ mor-

talis esse tam intensivè, quàm extensivè infinitam.

Probatur 2. & magis explicatur præcedens ratio. Debemus considerare culpam tanquam matrem infelicissimam, quæ habet in sinu suo prolem etiam infelicissimam, nempè pœnam: sed sufficit, quòd hujusmodi proles, sivé pœna, sit infinita extensivé, & syncategorematicè, ut ipsius mater, sivè culpa, sit infinita actu, & categorematicè: ergo. Probatur minor: quia in instanti terminativo viæ, culpa habet id totum, quod habere potest, quatenùs est demeritoria pœnæ; nam post ultimum instans viæ, nullum superest tempus sive meriti, sive demeriti: sed non potest culpa, ut demeritoria, concipere pœnam syncategorematicè infinitam, nisi ipsamet fuerit actu, & categorice infinita: ergo: Probatur minor; quia causa debet actu, & de facto præcontinere nedùm effectum quem producit, sed etiam illum quem potest producere, si possit illum producere sine ullo superaddito: & hæc est ratio, quâ probavimus in 1. parte, quòd quælibet causa secunda haberet virtutem actu, & categorice infinitam, si posset plures & plures successive in infinitum syncategorematicè effectus producere sine ulla prævia motione physica sibi superaddita. Cum igitur culpa, etiamsi nihil ei superaddatur demeritorium, plures, ac plures in infinitum sincategorematice pœnas causet, ac veluti germinet, sequitur, eam esse actu, & categorematice infinitam. Et ideò Psalmista de damnatis loquens ait, *Mors depascet eos*, quia sicut cum animalia comedunt herbas, relinquunt radicem, ex qua iterum herbæ pullulant, ita mors depascit damnatos relinquens semper radicem sive culpam, quæ dum finitur una pœna, germinat alteram, & post istam, aliam; & sic in infinitum syncategorematice.

Probatur 3 considerando peccatum prout est malum Dei, sivé ipsi Deo intentatum: & infertur ex nostris principiis, scilicet ex omnimoda infinitate Dei. Tale enim est malum, quale est bonum, quod destruit: sed mortale peccatum, quantùm est de se, destruit ipsum Deum, qui est bonum omnibus modis infinitum: ergo peccatum est malum infinitum. Major constat: nam quantitas cujuslibet privationis, & destructionis atten-

ditur juxta quantitatem formæ, quâ privat, vel quam destruit: ergo talis est peccati malitia, qualis est bonitas per ipsam destructa: Minor non est minus evidens: quisquis enim mortaliter peccat, quamvis speculativé, & in actu signato non posset sibi persuadere, quòd velit ipsum Deum destruere, secundùm tamen omnes Theologos certum est quòd practicé, & in actu exercito ipsum Deum affectivé destruit, licet nequeat ipsum destruere effectivé. Quod elegantissimé explicatur à D. Bernardo sermone 3. de Resurrectione Domini, ubi postquam enumeravit mala, quæ proveniunt ex propria voluntate creaturæ, subdit, *Sed utinam vel rebus ipsis contenta esset, nec in ipsum (horribile dictu) desævisset authorem; omninò autem & ipsum, quantùm in ipsa est, Deum perimit voluntas propria; vellet enim omninò Deum peccata sua aut vindicare non posse, aut nolle, aut ea nescire: vult ergo non esse Deum, quæ quantùm est de se, vult esse impotentem, aut injustum, aut insipientem. Crudelis planè, ac execranda malitia, quæ Dei omnipotentiam, iustitiam, & sapientiam perire desiderat.* Hæc D. Bernardus Cum ergo apud Deum affectus reputetur pro effectu, censetur peccator destruere bonum infinitum.

Respondebis, peccatum mortale non respicere Deum nisi tanquam objectum: & quia actio, vel quasi actio non specificatur ab objecto nisi extrinsecé tantùm, ut docent Philosophi, intrinsecé verò specificatur ab ordine ad objectum, & à modo tendendi in illud, idcircò cum modus injuriandi Deum, ut ita loquar, sit finitus, & limitatus, sicut ipsa creatura offendens est finita, & limitata, licet objectum offensæ, siué persona offensa, nempé Deus, sit infinitum, & illimitatum, idcircò offensa est infinita secundùm quid tantùm, & extrinsecé, non autem simpliciter, & intrinsecé.

Sed contra: nam offensa Dei, sive mortale peccatum sumi debet dupliciter, activé scilicet, & passivé. Si sumatur activé, se tenet ex parte offendentis, & in eo subjectatur, sicut ab eo causatur: si verò sumatur passivé, se tenet ex parte personæ offensæ, in qua subjectatur, sicut & ipsa offenditur. Hæc igitur ratio pro-

bat peccatum mortale quatenùs est offensa Dei passivé sumpta habere malitiam simpliciter, & intrinsecê infinitam. Nec est similis ratio de alijs actibus, vel habitibus, quia respiciunt objecta sua puré, ac præcisé ut objecta sunt, & non ut subjecta : offensa verò passivè sumpta nedum respicit Personam offensam ut objectum, ad quod terminatur, sed etiam ut subjectum, in quo recipitur : & quia omne receptum ad modum recipientis recipitur; id circò sicut subjectum illud est infinitum, ita offensa est infinita.

Confirmatur 1. ex offensa passivé infinita, arguitur offensa etiam activé infinita. Cum igitur peccatum mortale, quatenùs est offensa Dei passivé sumpta, sit simpliciter infinitum, sicut ipse Deus qui offenditur, ac veluti patitur, est infinitus; ita idem peccatum mortale in ratione offensæ etiam activé est simpliciter infinitum. Consequentia patet : Antecedens probatur : omnis passio correspondet actioni, sicut effectus suæ causæ : cum igitur si fuerit principalis, debeat præcontinere totum quod reperitur in effectu; & aliundé certum sit peccatorem esse totalem causam sui peccati; si peccatum ipsius, quatenùs est offensa Dei passivé sumpta, est simpliciter infinitum, debet etiam esse infinitum simpliciter, quatenùs est offensa activé sumpta.

Confirmatur 2. Et explicatur magis hæc ratio. Quamvis persona offensa non ingrederetur simpliciter, & intrinsecè ipsam offensam, nihilominùs ipsa saltem persona offendens, prout connotat personam offensam, simpliciter, & intrinsecè ingreditur rationem offensæ: atqui persona offendens per mortale peccatum, est in infinitum infra personam offensam, cum sit creatura connotans ipsum Deum : ergo quovis modo sumatur mortale peccatum, est simpliciter, & intrinsecè infinitum in sua malitia: Minor constat : Probatur Major: necesse est enim, quòd peccatum sivè offensa in alterutro ex his duobus recipiatur, vel in offendente, vel in offenso, & in neutro recipi potest, nisi quatenùs connotat alterum, quia nullus est offendens, nisi fuerit aliquis offensus, & è contra. Si igitur offendens connotans offensum distet ab ipso in infinitum, sicut omnis creatura distat à Deo, necesse est offensam simpli-

citer, intrinsecè, & secundùm se esse infinitam. Quod etiam patet in rebus humanis, & moralibus: nam si offendatur rusticus, offensa est modica; si offendatur vir nobilis, offensa est longè major; si offendatur Rex, vel Imperator, vel summus Pontifex, offensa est maxima: atque ita crescit offensæ malitia juxta dignitatem personæ, quæ offenditur; sed crescit etiam juxta vilitatem personæ, quæ offendit: nam si Rex offendatur ab altero Rege, habet præcisè rationem offensæ; sed si offendatur à suo subdito, quamvis viro nobili, longè major est injuria; sed si offenderetur à rustico, maxima esset injuria, quæ possit in rebus humanis excogitari. Cum igitur creatura respectu Dei sit in infinitum imperfecta, & limitata, sicut è contra, Deus respectu creaturæ est in infinitum perfectus, & illimitatus, sequitur, quòd ex quacumque parte consideretur mortale peccatum in ratione offensæ, sivé per habitudinem creaturæ ad Deum, sivé è contra, per habitudinem Dei ad creaturam, est simpliciter, & intrinsecè infinitum.

Probatur 4. & explicatur magis præcedens ratio. Omne mortale peccatum est offensa Dei: sed omnis offensa Dei est malum simpliciter, intrinsecè, & absolutè infinitum: ergo. Major probatur breviter, nam fusius ostenditur in Tractatu de peccatis: tunc aliquis offenditur, quando affertur nocumentum honori ipsius, sed peccator maximũ affert nocumentũ honori ipsius Dei per quodlibet peccatum mortale, quia transfert quantùm in se est, rationem finis ultimi ab ipso Deo ad creaturas, ut ibidem explicatur: ergo. Minor autem probatur: quia licet physicé, effectivé, & entitativé offensa alicujus passiva distinguatur à nocumento, quod ipsi infertur, vel intentatur; attamen moraliter, affectivè, & imputativè offensa alicujus personæ est ipsum nocumentum ei illatum, vel intentatum: sed nocumentum honoris, quod ab ipso peccatore intentatur ipsi Deo, est intrinsecé, & simpliciter infinitum: ergo: Major videtur evidens: nam secundùm moralem æstimationem non tam attenditur effectus, & physica actio ipsius offendentis, quàm ejus affectus, & moralis actio, ita ut ei imputetur nedum malum, quod

de facto infertur, sed etiam illud quod offendens intentat, & inferret, si posset: Minor est manifesta: quia honor Dei est absolutè, & intrinsecè infinitus: cum igitur tanta sit privatio, quanta est forma, quâ privat, sequitur, quòd nocumentum illud, per quod tollitur honor Dei, est similiter intrinsecè, & simpliciter infinitum.

Respondebis duplicem esse honorem, sive gloriam Dei: alia est gloria interior, & hæc est infinita, alia exterior, & hæc est finita. Cum igitur peccator, peccando mortaliter, tollat tantùm gloriam Dei extrinsecam, non autem intrinsecam, sequitur, quòd non destruit honorẽ Dei infinitum, sed tantùm honorem finitum.

Sed contra. Quia peccator per quodlibet mortale peccatum aufert à Deo rationem finis ultimi, quam in creatura constituit, & tam benè imputatur ipsi hoc nocumentum Divini honoris, ac si re vera illud inferret: sed ratio finis ultimi nedum constituit honorem extrinsecum Dei, sed etiam intrinsecum, quia hæc ratio ultimi finis fundat honorem infinitum, ut magis explicatur loco citato: ergo, &c.

Probatur 5. De peccato prout est malum hominis. Talis, ac tanta est privatio, qualis, ac quanta est forma, quâ privat: sed gratia, quâ homo privatur per quodlibet peccatum mortale, est simpliciter, & intrinsecè infinita. ergo quodlibet mortale peccatum est simpliciter intrinsecè & absolutè infinitum malum. Major est commune Philosophorum axioma; & ratio est evidens, quia privatio intrinsecè, & essentialiter nihil aliud est, quàm carentia formæ in subjecto apto: ergo qualis, & quanta est forma, talis, & tanta debet esse privatio: Minor verò probatur: gratia, quâ privatur homo per mortale peccatum, nedũm est illa gratia, quæ de facto ipsi communicatur, sed etiam omnis gratia, quæ ipsi communicari posset, peccatum enim mortale nedum destruit gratiam, quam invenit communicatam, sed etiam essentialiter impedit, ne ulla alia gratia communicetur: sed si sumatur tota collectio gratiæ tam illius, quæ communicari posset, quam illius quæ de facto communicatur, constat eam esse simpliciter, & absolutè infinitam: ergo bonum, quo privamur per

mortale peccatum, est simpliciter infinitum; proindeque hujusmodi peccatum etiam ex parte hominis est malum simpliciter infinitum.

Confirmatur 1. Ut peccatum sit re vera privatio boni infiniti, non est necesse, quòd destruat de facto bonum infinitum, sed sufficit quòd illud destrueret, si de facto daretur: sed si per possibile, vel impossibile, daretur gratia intrinsecé, & simpliciter infinita, quodlibet mortale peccatum eam totaliter, & adæquatè destrueret: ergo quodlibet mortale peccatum est malum intrinsecé, essentialiter, absolutè, & simpliciter infinitum: Minor constat: quodlibet enim peccatum mortale est incompatibile etiam secundùm absolutam Dei potentiam cum omni prorsùs gratia excogitabili: ergo eo ipso quòd in aliquo subjecto poneretur, destrueret gratiam etiam infinitam, si in illo daretur. Major etiam probatur: quodlibet enim mortale peccatum dicitur aversio à Deo, ex communi Theologorum consensu, & destructio gratiæ, quamvis dum aliquis commisit unum peccatum mortale, sit jam aversus à Deo, & privatus gratiâ; sed ideò subsequentia peccata mortalia dicuntur etiam aversio, & privatio, quia quantùm est de se, nata sunt causare hujusmodi aversionem, & privationem: ergo.

Confirmatur 2. Si daretur corpus magis ac magis extensibile in infinitum syncategorematicé, si aliundé daretur mensura adæquans hujusmodi corpus, hæc mensura foret actu, simpliciter, & categorematicé infinita, quia actu, & categorematicé haberet tot, & tantas partes, ut non posset exhauriri in mensurando: sed privatio gratiæ, quæ magis ac magis augeri potest in infinitum syncategorematicé, ponitur tota simul, & tot, ac tantas importat carentias gratiæ, ut nunquam exhauriri possit in privando, ut ita loquar, sivé in destruendo gratiam: ergo est actu simpliciter, & categorematicé infinita suo modo.

Respondebis, argumentum desumptum ex suppositione impossibili non esse efficax, quia posito uno impossibili, sequitur aliud: quamvis ergo tam sit impossibilis infinita privatio, gratiæ, quàm impossibilis est infinita gratia; nihilominùs fiat suppositio impossibi-

lis infinitæ gratiæ, non est mirum, si sequatur positio infinitæ privationis hujusmodi gratiæ, ac infinitæ malitiæ peccati.

Sed contra: quia ut alibi dicitur, quando suppositio impossibilis destruit positionem & secundùm rem, & secundùm rationem, verum est, quòd ex ipsa nequit desumi efficax argumentum: sed quando impossibilis suppositio repugnat quidem ipsi rei, sed non repugnat nostro modo concipiendi, falsum est quòd ex ipsa nequeat sumi argumentum efficax; immò sæpé necesse est hujusmodi suppositiones impossibiles facere, ut fit efficacius argumentum. Quamvis autem à parte rei nequeat dari gratia simpliciter infinita, bené tamen juxta nostrum concipiendi modum. Undé ex ipsius suppositione sumitur efficax argumentum.

Probatur 6. Et magis explicatur præcedens ratio. Peccatori imputatur id totum quod facit affectivé ac si faceret illud effectivè: sed affectivé destruit gratiam actu, & categorematicé infinitam: ergo talis, & tanta est ejus malitia, qualis, & quanta esset, si effectivé hujusmodi gratiam destrueret: sed constat, quòd tunc malitia peccati foret actu, & categorematicé infinita: ergo etiam nunc est simili modo infinita. Major patet: quia coram Deo pensantur affectus pro effectibus, undé si quis velit occidere alterum, etiamsi impediatur ab executione suæ voluntatis, non desinit coram Deo esse reus homicidij: Minor etiam videtur evidens: qui enim mortaliter peccat, est ita affectus, ut etiam si haberet gratiam actu, & categoremeticé infinitam, illi renunciaret, & suæ malæ voluntati satisfaceret: ergo affectivé destruit hujusmodi gratiam.

Confirmatur. Si quis esset ita malus, ut in se ipso diceret, Vellem gratiam habere actu, & categorematicé infinitam, ut possem per peccatum mortale eam totam destruere, voluntas ejus foret malitiæ actu, & categorematicé infinitæ: sed quicumque peccat mortaliter, practicé dicit, quod ille diceret speculativé, & facit id actu exercito, quod ille faceret in actu signato: ergo malitia cujuscumque peccati mortalis est actu, & categorematicé infinita. Major videtur evidens: quia si peccatori imputatur id totum, quod faceret si posset,

privatio gratiæ in tali peccatore esset moraliter, & imputativè infinita simpliciter, & categorematicè, cum vellet si posset, destruere gratiam simpliciter, & categorematicè infinitam: Minor demonstratur: quia practicè, & in actu exercito omnis mortaliter peccans destruit essentiam gratiæ: sed destructâ essentiâ formæ, destruitur omnis gradus intensionis, quamvis foret actu, & categorematicè infinitus, eo quòd gradus intensionis superædificatur essentiæ, sicut totum ædificium fundamento, destructo autem fundamento evertitur totum ædificium: ergo practicè, & in actu exercito omnis moraliter peccans, destruit affectivè gratiam actu, & categorematicè infinitam; & sic malitia peccati ipsius est actu, & categorematicè infinita.

Probatur 7. Tale, & tantum est malum, quale, & quantum est bonum quod affectivè destruit, ut mox dicebamus: sed omne mortale peccatum affectivè destruit bonum infinitum tam extensivè, quàm intensivè: ergo est malum infinitum intensivè, & extensivè. Probatur minor: quia ut jam diximus, quisquis mortaliter peccat, toties quoties affectivè destruit Deum; & quia sublato Deo creatura nulla posset subsistere, immò nulla foret possibilis, ut per se constat: ideò omnis peccator ex consequenti se ipsum destruit, & simul cum se ipso omnes alias creaturas existentes, immò omnes etiam creaturas possibiles. Hæc est ratio, propter quam Sapientiæ 5. dicitur de Deo in die judicij, *Accipiet armaturam zelus illius, & armabit creaturam ad ultionem inimicorum.* Et ad Romanos 8. *Scimus enim quòd omnis creatura ingemiscit, & parturit usque adhuc*: Quia nempè cum peccatores offendendo Deum, offenderint omnes omninò creaturas, congruum est, quòd in die judicij omnis creatura jungatur Deo ad puniendos peccatores. Cum igitur bonum si consideretur prout est in Deo, & in omnibus creaturis tum existentibus, tum possibilibus, sit infinitum tam extensivè, quàm intensivè, sequitur, malum, quod in peccato includitur, esse etiam utroque modo infinitum.

Probatur 8. Quodlibet mortale peccatum opponitur gratiæ, ut gratia est, & rationi, ut ratio est; sivè gra-

tiæ, & rationi ſecundùm ſe, non autem gratiæ, vel rationi, ut talis eſt, peccatum enim quodlibet reprobari debet ab omni recta ratione ubicumque reperiatur, & deſtruit gratiam, quantùm eſt de ſe, ubicumque ponatur: ſed ad hoc requiritur operatio, & contrarietas infinita, & propter hanc rationem diximus in 1. parte, quòd quia virtus creativa fertur in ens ſub ratione entis, ſivè abſolutè ſecundùm ſe, & non in ens ſub ratione talis, vel talis, idcircò virtus creativa eſt ſimpliter, & intrinſecè infinita: ergo ſimiliter vis peccativa, ut ita loquar, eſt ſimpliciter, & intrinſecè infinita.

Probatur 9. Authoritate D. Thomæ, qui licet loquatur de peccato originali; ipſius tamen rationes probant, & convincunt etiam pro peccato perſonali. Sic igitur habet in 3. ſent. diſt. 20. q. 1 ar. 2. in corpore: *Peccatum infinitatem quandam habet ex tribus; primò, ex infinitate Divinæ Maieſtatis, quò enim maior eſt in quem peccatur; tantò eſt gravior culpa: ſecundò ex bono, quod per peccatum auferebatur, quod eſt infinitum, ſcilicèt ipſe Deus, cuius participatione fiunt homines beati: Tertiò, ex ipſa natura, quæ corrupta erat, quæ quidem infinitatē quamdā habet, in quantum in ea poſſunt ſuppoſita in infinitum multiplicari.* Et 2. 2. q. 65. art. 4. ait, *graviſſimum eſſe peccatum, ſi quis percutiat principem, quia redundat in iniuriam totius multitudinis.* Ex quibus authoritatibus noſtræ rationes confirmantur, ut conſideranti patebit.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones

Regulæ generales ad ſolvendas objectiones, tot aſſignari debent, quot ſolutiones.

Obijcitur 1. D. Thomas in authoritatibus ex ipſo relatis, ait peccatum habere *quamdam infinitatem:* idemque aſſerit in 3. parte q. 1. ar. 2. ad 2. Ergo videtur velle, quòd peccatum non ſit infinitum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid tantùm.

Respondeo, negando consequentiam: quia nihil aliud vult D. Thomas, quàm denegare peccato malitiam omnibus modis infinitam: & nos etiam fatemur malitiam peccati non esse simpliciter infinitam in omni ordine, & omnibus modis, sed in aliquo tantùm ordine, & modo; quia peccatum non est infinitum physicé, effectivé, & entitativé, sed moraliter tantùm, affectivé, & imputativé. Et hæc est prima regula generalis, quæ constat ex rationibus nostræ conclusionis.

Instabis. D Thomas in 4. sent. dist. 17. q. 1. art 3. comparat infinitatem peccati cum infinitate beatificæ visionis: sed beatifica visio non habet infinitatem intrinsecam, & simpliciter dictam: ergo neque peccatum.

Respondeo, explicando D. Thomam: & assignando secundam regulam; comparat utriusque infinitatem, quoad substantiam, concedo; quoad modum, nego: idest, vult D. Thomas, quòd sicut charitas infinita est in ratione boni moralis, ita etiam, è contra, peccatum est infinitum in ratione mali moralis: sed non vult eodem modo infinitum esse peccatum, quo infinita est charitas: quod ipsi etiam adversarij fateri coguntur, quandoquidem certum est charitatem esse infinitam positivé, cum tamen peccatum sit infinitum privativé tantùm.

Replicabis. Plures Theologi etiam ex Thomistis, attribuunt peccato rationem positivam, & non privativam tantum: ergo hæc solutio non valet in eorum sententia.

Sed contra: quia licet plures existiment peccatum etiam formale consistere in positivo, semper tamen huic positivo adjungunt privativum, & volunt peccatum esse infinitum non ex parte positivi, sed ex parte privativi: quamvis existimem longé probabiliorem illam sententiam, quæ formale peccati constituit in solo privativo, ut suo loco vidimus.

Objicies 2. Et instabis contra præcedentem solutionem. Si peccatum prout est offensa Dei, foret simpliciter infinitum, ipsa etiam charitas prout est satisfactio exhibita Deo, foret etiam simpliciter infinita: sed falsum est consequens, ut videbimus in quæstione se-

quenti: ergo falsum etiam est antecedens: Sequela probatur: quia totum quod aufertur Deo per peccatum non quidem effectivé, sed affectivé, restituitur ipsi per charitatem non effectivé, sed affectivé; quia sicut omnis peccator practicé, & in actu saltem exercito vellet destruere Deum, ita etiam omnis veram charitatem habens vellet iterum Deum stabilire, ut ita loquar, si esset destructus: ergo affectivé restituit Deo per charitatem quidquid affectivé etiam ipsi abstulit per peccatum.

Respondeo, assignando tertiam generalem regulam infra magis explicandam: quòd hæc est differentia inter satisfactionem, & offensam, quòd offensa consideratur juxta dignitatem personæ quæ offenditur; satisfactio verò consideratur, é contra, juxta dignitatem personæ quæ satisfacit: & quia Deus qui offenditur per peccatum, est infinitus, idcircò peccatum in ratione offensæ est similiter infinitum: sed quia creatura quæ satisfacit per charitatem, est finita, ideò charitas in ratione satisfactionis est finita, & limitata. Si autem sumatur charitas præcisé ut bonum morale, & peccatum præcisê ut malum morale, nec est infinitas ex parte charitatis, nec ex parte peccati, nisi extrinseca tantùm, & secundùm quid, si consideremus utriusque objectum, nempé Deum, ut postea magis explicabimus.

Objicies 3. Et replicabit contra præcedentem solutionem: etiam charitas in ratione boni moralis foret simpliciter, & intrinsecé infinita, si nostræ rationes essent efficaces. Probatur sequela: quia sicut malum tale, & tantum est, quale, & quantum est bonum quod destruit; ita etiam bonum tale, & tantum esse debet, quale, & quantum est malum, quod expellit: sed sicut quodlibet mortale peccatum destruit omnem gratiam, & charitatem excogitabilem, ita quælibet quantumvis minima gratia, & charitas expellit omne excogitabile mortale peccatum: ergo sicut propterea peccatum est intrinsecé, & simpliciter infinitum secundùm nos, ita etiam charitas deberet intrinsecé, & simpliciter esse infinita.

Confirmatur. Potest aliquis intra se dicere, vellem

diligere Deum, quantum ipsum diligunt omnes beati, immò quantùm ipse diligit se ipsum: vel igitur in illo casu ista charitas infinita erit in suo merito, vel peccatum illi oppositum non erit infinitum in sua malitia. Probatur consequentia: quia non debet esse minor Dei misericordia respectu meriti, quàm justitia respectu demeriti: si igitur justitia Dei imputat ad demeritum voluntatem quam habet peccator privandi se gratiâ infinitâ, debet etiam misericordia imputare ad meritum voluntatem quam habet justus diligendo Deum modo infinito.

Respondeo, assignando quartam regulam generalem, nempè differentiam inter bonum, & malum: quòd juxta axioma inter Philosophos commune, *Malum est ex quocumque defectu, bonum verò ex integra causa.* Undè ad malitiam infinitam peccati, sufficit privatio infinita Divinæ gratiæ, sivè defectus voluntarius hujusmodi gratiæ: sed ad bonitatem infinitam charitatis, non sufficit expellere privationem illam infinitam, sed necesse est ponere formam infinitam; & quia charitas prout in creatura subjectatur, non est forma simpliciter, & intrinsecè infinita, sed tantum extrinsecè, & secundùm quid, quatenùs nempè respicit objectum, & finem infinitum, idcircò charitas non habet bonitatem moralem, sicut nec physicam, intrinsecè, & simpliciter infinitam, sed tantùm extrinsecè, & secundùm quid, præsertim si loquamur de charitate actuali; cum enim actus charitatis sit elicitus à principio finito, & limitato, nempè à creatura, necesse est quòd & ipse sit finitus, & limitatus, cum non possit excedere virtutem suæ causæ.

Ad confirmationem, Respondeo, negando etiam paritatem: creatura enim habet in se principium totius demeriti, sicut ipsa est adæquatum principium omnis peccati; sed non habet à se ipsa principium meriti, sicut nec boni operis, sed à Deo infundente gratiam: Undè quando carentia infinitæ gratiæ quæ est in creatura, est ipsi voluntaria, tunc peccatum est infinitæ malitiæ, & infiniti demeriti. Sed quantumcumque velit creatura diligere Deum modo infinito, si non habeat gratiam infinitam, quæ sit principium hujus vo-

luntatis : non erit infinita bonitas illius operis, nec infinitum meritum. Cum igitur certum sit non infundi hominibus gratiam simpliciter loquendo infinitam, ita quoque certum est charitatem creaturæ non esse simpliciter infinitam.

Explicatur magis utraque solutio. Desiderium tunc est meritorium, vel demeritorium, quando est efficax ad bonum, vel malum, non autem si fuerit inefficax: undè docent communiter Theologi, quòd si quis habet voluntatem dandi eleemosynam, si foret voluntas ejus efficax, supposito quòd haberet pecuniam, habet coram Deo totum meritum, quod haberet, si de facto daret eleemosynam; non verò si desiderium ejus cognoscatur à Deo esse inefficax, ita ut si de facto pecuniam haberet, non daret eleemosynam. Sed desiderium creaturæ respectu boni est inefficax ex se ipso, respectu verò mali est nimiùm efficax: ergo licet efficaciter possit velle priuari gratiâ, & charitate infinita, non potest tamen efficaciter velle habere gratiam, & charitatem infinitam.

Objicitur 4. Et replicabis contra præcedentem solutionem: implicat privatio gratiæ infinitæ: ergo malitia peccati nequit esse ex hac parte infinita. Probatur antecedens: privatio est carentia formæ in subjecto apto: sed creatura non est apta habere gratiam simpliciter infinitam, cum implicet, ut docent Thomistæ, infinitum creatum simpliciter dictum: ergo &c.

Respondeo, assignando sextam generalem regulam: nequit dari privatio gratiæ infinitæ, physica, concedo; moralis, nego: quia licet implicet infinitum creatum, atque ita dari nequeat ipsius privatio physicè, & entitativè, ac effectivè, potest tamen aliquis esse ita malè dispositus, ut vellet privari infinitâ gratiâ si daretur, simpliciter loquendo, & tunc privatio ejus est infinita moraliter, affectivè, & imputativè ut ostendimus supra.

Objicitur 5. Si prædictæ rationes essent efficaces, sequeretur, privationem cujuscumque formæ esse infinitam, quandoquidem destruendo essentiam formæ, destruit etiam infinitos gradus, qui superædificari pos-

sunt: sic v.g. tenebræ destruunt omnem lucem possibilem, & excogitabilem: sed hæc sequela est falsa, aliàs nullum agens creatum posset educere de novo formam è subjecto v.g. sol non posset restituere lucem aëri, eo quòd virtus infinita requiritur ut forma educatur ex extremo infinito: & hæc est ratio propter quam Thomistæ cum D. Thoma docent non posse creaturam assumi ad creandum, quia creatio exigit virtutem infinitam, eo quòd res creata educitur ex nihilo, quòd est extremum infinitum. Sed

Respondeo breviter; rationem D. Thomæ sic esse intelligendam, ut explicuimus 1. parte, quòd virtus creativa est infinita non præcisè quia educit rem ex nihilo, sed quia attingit ens ut ens, sub qua ratione est infinitum: sed virtus eductiva non attingit formam sub ratione entis ut sic, sed sub ratione talis entis, sub qua ratione est finita, & limitata; undè etiam virtus eductiva est similiter finita, & limitata, ut magis explicant Philosophi.

Objicies 6. Sequeretur ex nostra conclusione, quòd si aliquis vellet tantùm diligere Deum, & mereri, quantùm ipsum diligunt, & quantùm merentur Beatissima Virgo, & omnes Sancti, re vera actus ipsius esset moraliter bonus, & meritorius tantùm quantum omnes actus Beatissimæ Virginis, omniumque Sanctorum. Et è contra, si vellet aliquis tantùm offendere Deum, & apud ipsum demereri, quantùm ipsum offendunt, & demerentur omnes homines peccatores, & dæmones, ejus malitia, & demeritum forent tanta, quanta sunt malitiæ, & demerita omnium dæmonum, & hominum peccatorum: consequens est absurdum: ergo & antecedens. Major probatur: quia jam diximus, quòd apud Deum voluntas pro facto reputatur sivè in bonum, sivè in malum: igitur si aliquis vellet prædicta facere sivè in bonum, sivè in malum, censeretur moraliter loquendo, ea fecisse: Minor videtur evidens, quia procul dubio sanctitas Beatissimæ Virginis major est sanctitate cujuslibet alterius sancti, & Dæmones, & plures homines peccatores sunt magis mali, quàm unus tantùm peccator.

Respondeo, negando sequelam majoris, vel potiùs,

assignando regulam generalem pro distinctione ipsius, & rationis subjunctæ. Tanta esset bonitas, & tanta malitia, ex parte objecti, concedo; ex parte principij, nego.

Explicatur solutio. Quando aliquis peccator moraliter, & effectivè destruit ipsum Deum, & quando aliquis justus moraliter, & affectivè construit ipsum Deum malitia, & bonitas moralis est simpliciter, & intrinsecé infinita ex parte ipsius objecti, quod respicitur per peccatum mortale, & per actum charitatis: sed ex parte principij, sivé ipsius voluntatis vel mortaliter peccantis, vel producentis actum charitatis, bonitas, vel malitia non est nisi finita, & limitata, quia influxus, & conatus ipsius voluntatis creatæ est finitus, & limitatus; & quo major est, vel minor hujusmodi influxus, & conatus, eo major, vel minor est bonitas, vel malitia ex parte principij, proindéque majus, vel minus meritum, vel demeritum, quod fundatur in bonitate, vel malitia, nedum ut respiciunt objectum, sed etiam ut à principio procedunt. Undé quia, licet aliquis velit tantùm diligere Deum, & tantùm apud ipsum mereri, quantùm diligunt, & merentur Beatissima Virgo, & omnes Sancti, nihilominùs propterea influxus, & conatus voluntatis ipsius non est talis, ac tantus, qualis, & quantus est influxus, & conatus Beatissimæ Virginis, & Sanctorum, ideò non propterea tantùm meretur, quantùm ipsi: possumus igitur concedere tantam esse bonitatem ipsius actus, quantam omnium Sanctorum ex parte objecti, sed non ex parte principij. Et similiter quando aliquis vellet tantùm offendere Deum, quantùm offendunt omnes damnati, quamvis ejus offensa esset talis, & tanta, qualis, & quanta est illorum omnium ex parte objecti, non tamen ex parte principij; quia licet omnium illorum malitiam pro objecto suo haberet in illo actu peccaminoso, attamen influxus, & conatus voluntatis ejus in illo actu peccaminoso non esset talis, ac tantus, qualis, & quantus est influxus, & conatus voluntatis omnium damnatorum in suos actus peccaminosos. Undé ille unus peccator non esset ita malus, sicut sunt omnes damnati, nec tantùm demereretur, quantùm illi demerentur.

Obijcitur 7. & urgetur contra solutionem præcedentem: actus intellectus, & voluntatis sunt reflexivi supra se ipsos, & supra suas potentias, ita ut dum aliquid cognoscimus, cognoscamus nos cognoscere, & dum aliquid volumus, velimus velle: ergo moraliter, & affectivè actus charitatis essent bonitatis infinitæ, & peccata mortalia infinitæ malitiæ tam ex parte principij, quàm ex parte objecti. Antecedens est communis doctrina Philosophorum. Consequentia probatur: sicut aliquis potest velle per mortale peccatum destruere Deum, vel per charitatem ipsum construere, si foret possibile; ita potest velle si possibile foret, habere voluntatem infinito modo tendentem in ipsum Deum sivè ad construendum per charitatem, sivè ad destruendum per peccatum. Si igitur homo moraliter, & affectivè censetur facere quidquid facere vellet, sequitur quòd sicut actus ipsius moraliter, & affectivè versantur circa objectum infinitum, & ab ipso desumunt bonitatem, vel malitiam infinitam; ita moraliter, & affectivè procedunt à principio infinito, & similiter ab ipso desumunt bonitatem, vel malitiam infinitam.

Respondeo distinguendo primum antecedens: actus intellectus, & voluntatis sunt reflexivi super se ipsos, & super potentias, quatenùs potentiæ habent formaliter, & reduplicativè rationem principij, nego: quatenùs sunt principium materialiter, & specificativè tantùm, concedo, & in hujusmodi reflexionem inducunt rationem objecti, concedo; & nego consequentiam, quia semper manet quòd quidquid homo faciat per actus suos sivè bonos, sive malos, moraliter, & affectivè non possit trahere infinitam bonitatem, vel malitiam nisi ex objecto suo, non autem ex principio.

Explicatur solutio. Quando actus intellectus, vel voluntatis reflectitur supra ipsas potentias, ita ut cognoscamus nos cognoscere, & velimus nos velle, tunc huiusmodi potentiæ non se habent ad illos actus reflexos formaliter, & reduplicativè ut principia, & ut causæ ad actus, & effectus suos; sed se habent potiùs ut obiecta terminantia huiusmodi actus sese reflectentes super tales potentias. Unde quidquid in istis actibus reflexis moraliter, & affectivè homo facit, hoc

totum bonitatem vel malitiam ab objecto hujusmodi actuum, & non à principio desumit; vel potiùs ab ipso principio materialiter, & objecto formaliter, sivè principio ut induit rationem obiecti. Et quia actus non specificantur ab objectis materialibus, sed tantùm à formalibus, ideò semper manet quòd infinita bonitas, vel malitia actuum hominis non sumitur ex principio, sed tantùm ex obiecto.

Obicitur 8. Sequeretur ex nostra conclusione, quòd meritum unius non esset maius, quàm meritum alterius, & quòd similiter peccatum mortale non esset unum maius alio, sed omnia forent æqualia: consequens est falsum: ergo & antecedens. Sequela probatur: non datur unum infinitum maius alio: sed quodlibet mortale peccatum est malum infinitum: ergo non potest unum esse maius alio. Similiter charitas, in qua fundatur meritum, est semper bonitatis infinitæ: ergo non est unum meritum maius alio.

Respondeo, non est meritum, vel peccatum maius alio, ex parte principii, nego: ex parte obiecti subdistinguo, quantùm ad modum tendendi in obiectum, nego: quantùm ad ipsum obiectum terminativum, concedo. Vel etiam.

Respondeo iuxta sententiam, quæ docet in Philosophia, quòd licet unum infinitum non possit esse maius alio formaliter, benè tamen materialiter; quòd etiam ex parte obiecti unum peccatum est maius alio, & unum etiam meritum maius alio non formaliter, sed materialiter.

Explicatur tota solutio si consideremus charitatem, vel peccatum ex parte obiecti moraliter, & affectivè constructi, vel destructi; invenimus huiusmodi obiectum esse Deum ipsum. Et quia nihil potest excogitari maius ipso Deo neque materialiter, neque formaliter, idcircò & charitas, & peccatum, & meritum, ac demeritum, quæ in ipsis fundantur, omninò æqualia sunt ex parte obiecti terminativi utriusque. Sed quia ex parte principii nec charitas, nec peccatum infinitatem habent, sed dicunt magis, vel minùs de bonitate, vel de malitia, quatenùs voluntas magis, vel minùs influit in huiusmodi actus, ideò ex parte principii

non habent quòd sint æqualia, sed potiùs quòd omninò sint inæqualia, & in majoribus sanctis sit longè majus meritum, quàm in minoribus; & in maximis peccatoribus longè majus demeritum, quàm in peccatoribus ordinariis. Si etiam attendamus modum, quo hujusmodi principium fertur in tale objectum, quamvis modus ille moraliter, & affectivè sit infinitus tam in charitate, quàm in peccato, nihilominùs est magis infinitus in uno, quàm in altero actu charitatis, vel peccati, non quidem formaliter, sed materialiter, id est, sicut explicant Philosophi, quòd si daretur infinita multitudo hominum, adhuc, magis infinita foret multitudo capillorum, quia quilibet ex istis hominibus plures capillos haberet; foret, inquam, magis infinita materialiter, sed non formaliter, quia formalis ratio infiniti dicit non habere finem, sivè terminum; & utraque multitudo hominum, & capillorum esset sine fine, & termino. Sed infinitum materialiter est illa materia, sivè illud subjectum, supra quod applicatur ipsa ratio infinitatis; illud autem subjectum esset majus ex parte capillorum, quàm ex parte hominum. Ita etiam quilibet actus charitatis, & quodlibet mortale peccatum ex modo suo morali, & affectivo est formaliter infinitum, & sic non datur unum majus alio; sed tamen datur majùs materialiter vel minus, quatenùs voluntas cum majori affectione fertur in ipsum Deum in majoribus sanctis, quàm in minoribus; vel contra Deum in maximis peccatoribus, quàm in peccatoribus ordinariis.

ARTICULUS III.

Vtrùm veniale peccatum sit etiam malitiæ infinitæ.

Circa malitiam peccati venialis triplex est sententia. Prima docet eam esse simpliciter, & intrinsecè infinitam: ita tenent Gerson, Petrus Soto, & alii. Secunda communis est inter Theologos præsertim Thomistas, asserens malitiam peccati venialis nullo modo esse infinitam. Tertia inter utramque media vi-

detur probabilior, & explicatur Conclusione sequenti.

Conclusio. Peccatum veniale est infinitum secundùm quid, & extrinsecè; immò potest dari casus, in quo sit malitiæ infinitæ simpliciter, & intrinsecè.

Probatur Prima pars: & infertur ex Doctrina communi inter Thomistas: gravitas culpæ dignoscitur ex gravitate pœnæ, saltem quando pœna taxatur à iustissimo iudice: sed Deus qui est iustissimus judex, quandoque taxat pœnam æternam, proindéque secundùm quid infinitam, pro culpa veniali, omnes enim damnati, ut docent communiter Theologi, punientur in æternum non solùm pro peccatis mortalibus, sed etiam pro venialibus: ergo signum est, quòd peccati venialis malitia est infinita saltem secundùm quid.

Confirmatur hæc ratio: si gravitas culpæ venialis esset finita, & limitata omnibus modis, deberet etiam gravitas pœnæ ipsi correspondentis esse omnibus modis finita, & limitata: ergo cum illud quod est omnibus modis finitum, & limitatum, tandem exhauriatur, sequitur, quòd damnati tandem persolverent omnem pœnam peccatis venialibus debitam. Si igitur ex communi consensu Theologorum, quâcumque pœnâ solutâ, remanet damnatis alia, & alia in æternum persolvenda etiam pro peccatis venialibus; constat huiusmodi pœnam esse secundùm quid infinitam, & similiter culpam venialem esse infinitam secundùm quid.

Probatur eadem Pars 2. Et infertur ex supra dictis. Hæc est differentia inter mortale peccatum, & veniale; quòd mortale versatur circa finem, & affectivè destruit gloriam Dei intrinsecam, auferendo à Deo rationem ultimi finis, eamque transferendo ad creaturas; veniale autem peccatum non versatur nisi circa medium, nec diminuit nisi gloriam Deo extrinsecam: sed licet gloria Dei intrinseca sit absolutè, & simpliciter, ac intrinsecè infinita, gloria tamen extrinseca est infinita secundùm quid tantùm, & extrinsecè: ergo licet mortale peccatum sit simpliciter, & intrinsecè infinitum in ratione malitiæ, & offensæ Dei, veniale tamen peccatum non est nisi intrinsecè & secundùm quid infinitum.

Confirmatur hæc ratio. Peccatum veniale ut suo loco dicitur, refertur ad Deum habitu, licet non referatur actu: ergo non aufert Deo rationē ultimi finis quatenùs in ipso reperitur intrinsecè, sed tantùm impedit, ne aliquid extrinsecè in ipsum referatur actualiter. Sed quidquid est relatū extrinsecè ad Deum, est infinitū extrinsecè, & secundùm quid, quia habet obiectum, sivè finem infinitum, nempè Deum: ergo veniale peccatum quatenùs est offensa Dei, destruit bonum secundùm quid, & extrinsecè infinitum. Et cum iuxta quantitatem boni, quod destruitur, attendatur quantitas ipsius mali destruentis, sequitur, veniale peccatum habere malitiam secundùm quid, & extrinsecè infinitam: v. g. dum aliquis teneretur dicere veritatem propter ipsum Deum, qui est Prima Veritas, dicit mendacium iocosum, & peccat venialiter, destruit illum fervorem charitatis quo excitaretur ad dicendum verum in illo casu: & quia iste fervor habens pro obiecto, vel fine ipsum Deum infinitum, est secundùm quid, & extrinsecé infinitus, ideò etiam malitia, peccati venialis est extrinsecé, & secundùm quid infinita.

Secunda Pars etiam

Probatur: quia potest dari casus, in quo aliquis esset ita malé affectus, ut vellet carere per aliquod veniale peccatum fervore charitatis simpliciter, & intrinsecé infinito: ergo in illo casu malitia peccati venialis foret intrinsecé, & simpliciter infinita, & verificaretur prima sententia superiùs insinuata. Consequentia patet: quia privatio formæ talis, ac tanta est, qualis, & quanta est forma, quâ privat: Antecedens non est minùs evidens: quia aliquis considerans quòd per veniale peccatum non destruitur essentia gratiæ, & charitatis, sed solummodò charitatis fervor, posset intra semetipsum dicere, contentus sum essentiâ gratiæ, & charitatis, & volo esse privatus omni fervore ipsius; ita ut si per impossibile daretur fervor actu, & categorematicè infinitus, non curarem eo esse privatus, ut genio indulgerem venialiter peccando. Tunc autem foret privatio simpliciter infinita, proindéque malitia etiam

infinita,

infinita, sicut in præcedenti articulo simili ratione probavimus peccati mortalis malitiam esse infinitam.

Regula generalis est differentia superiùs assignata inter mortale peccatum, & veniale. Quòd nempè mortale destruit gratiam, & charitatem, veniale verò diminuit solummodò fervorem charitatis: mortale peccatum versatur circa finem; veniale verò circa media tantùm, & relinquit Deo rationem finis ultimi, immò etiam ut suo loco explicatum est, refertur ad Deum habitu, sed non actu. Undè impedit tantùm relationem actualem operum nostrorum in Deum.

Objicitur 1. Omnis offensa Dei est simpliciter, & intrinsecè infinita: sed omne veniale peccatum est offensa Dei: ergo est simpliciter, & intrinsecè in sua malitia infinitum. Major probatur ex dictis in articulo præcedenti; offensa alicujus personæ talis, ac tanta est, qualis, & quanta est dignitas ipsius: sed dignitas Dei qui offenditur, est simpliciter, & intrinsecè infinita: ergo omnis offensa Dei est etiam simpliciter, & intrinsecè infinita: Minor videtur constare: omnis enim legislator offenditur, si aliquis legem ipsius transgrediatur: sed per omne veniale peccatum fit transgressio legis Dei in materia levi: ergo omne peccatum veniale est offensa Dei.

Respondeo, distinguendo majorem: omnis offensa, quæ versatur circa ipsum Deum, & affectivè ipsum destruit, est simpliciter, & intrinsecè infinita, concedo; omnis offensa quæ versatur circa media, & impedit ne actualiter referantur in Deum, est infinita, nego: solum autem peccatum mortale circa Deum versatur, ipsum affectivè destruendo; quodlibet verò veniale peccatum versatur circa bona Deo destinata, ipsi tamen extrinseca, ut jam diximus. Ratio hujus solutionis est, quia licet Deus in se ipso consideratus sit intrinsecè, & simpliciter infinitus, attamen bona extrinseca ad Deum ordinata non sunt infinita nisi extrinsecè, & secundùm quid, ratione scilicet objecti, sivè finis. Undè licet peccatum mortale sit intrinsecè, & simpliciter infinitum, sicut bonum cui opponitur, veniale tamen peccatum est extrinsecè tantùm, & le-

cundùm quid infinitum, ficut bonum cui eft oppofitum.

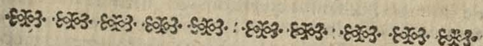
Objicitur 2. Si peccatum veniale foret infinitum extrinfecè, & fecundùm quid, fequeretur, quòd omne veniale peccatum mereretur pœnam æternam: falfum confequens: ergo & antecedens. Falfitas confequentis probatur: quia Deus non punit omne veniale peccatum pœnâ æternâ: ergo fignum eft quòd ei non debetur; quia juftitia exigit, ut peccator perfolvat omnem pœnam fuis peccatis debitam: fequela autem probatur: quia fi malitia culpæ venialis foret fecundùm quid infinita, deberet etiam pœna, ut culpæ, effet proportionata, habere infinitatem fecundùm quid: fed non foret infinita fecundùm quid, nifi effet æterna, ut dicebamus fupra agendo de mortali peccato. ergo.

Refpondeo, diftinguendo majorem: Si veniale peccatum præcisè fumatur, nego quòd propter fuam infinitatem fecundùm quid mereatur pœnam infinitam: fi fumatur junctum mortali peccato, concedo; quia ut jam dicebamus, mortale peccatum deftruit gratiam, & charitatem, fine quibus nulla effe poteft fatisfactio, & fic mortale peccatum, quantum eft de fe, femper durat, & quia quamdiu manet culpa, tamdiu debet infligi pœna, idcircò pœna peccati mortalis eft æterna: veniale verò peccatum relinquit gratiam, & charitatem in fubjecto, ratione quarum homo meretur vitam æternam; undè exigunt quòd veniali peccato infligatur pœna temporalis tantùm.

Objicies 3. Diximus poffe dari cafum, in quo veniale peccatum foret fimpliciter, & intrinfecè infinitum: ergo faltem in illo cafu demeretur pœnam æternam.

Refpondeo; fi præcisè attenderetur malitia peccati venialis in prædicto cafu, concedo, quòd demereretur pœnam æternam; fi attendatur gratia, quæ adhuc remaneret in fubjecto, nego, quia gratia facit amicum Dei, & amicitia exigit, ut leves iniuriæ remittantur poft aliquam inter amicos fatisfactionem. Undè etiam in illo cafu exigeret gratia, ut poft aliquam pœnam temporalem daretur huic homini gloria æterna.

Adverte pro ista, & præcedenti solutione, quòd omne veniale peccatum punitur pœnâ secundùm quid, & extrinsecè infinitâ, immò infinitâ simpliciter, & intrinsecè, quia propter veniale peccatum privatur homo ad tempus visione Beatifica: & quia visio Beatifica est extrinsecè, & secundum quid infinita, scilicet ex parte objecti, & finis sui, ideò huiusmodi pœna est etiam secundùm quid, & extrinsecé infinita; immò cum sit privatio omnis excogitabilis visionis, dici potest simpliciter, & intrinsecé infinita, sicut dicebamus supra peccatum mortale esse privationem simpliciter, & intrinsecê infinitam, quia est privatio omnis gratiæ excogitabilis.



QUÆSTIO VIII.

De Satisfactione puri Hominis, & Christi Domini.

SAtisfactio definiri potest, redditio voluntaria honoris æquivalentis facta alteri ex propriis, & aliàs indebitis ad compensandam iniuriam ipsi illatam, vel intentatam.

Dicitur (Redditio voluntaria) ut satisfactio distinguatur à satispassione, quia qui satispatitur, compensat offensam involuntarié, eo quòd cogitur ad huiusmodi compensationem voluntate alterius, nempé ipsius iudicis, & non suâ. Subditur (honoris æquivalentis) quia satisfactio proprié dicta non est redditio pecuniæ, vel alterius rei exterioris ablatæ, sed redditio honoris. Dicitur etiam (ad compensandam offensam) ut satisfactio distinguatur à merito: meritum enim respicit præmium acquirendum illi qui meretur; satisfactio verò respicit alienum malum ut tollendum. Tandem additur (ex propriis, & aliundé indebitis) quia constat, quòd si opus exhibitum non sit proprium illius qui satisfacit, vel alio titulo debeatur illi, cui

sit satisfactio, non potest propriè, & simpliciter loquendo nuncupari satisfactio. His prænotatis explicanda est satisfactio puri hominis, & Christi Domini pro quolibet peccato.

ARTICULUS I.

Vtrùm Purus homo posßit satisfacere pro peccato mortali?

Advertendum est primò: quòd per hominem purum, intelligimus illum, qui non est simul homo, & Deus, sed pura creatura; ita ut eadem sit ratio de Angelo, ac de homine; & sensus quæstionis est, utrùm pura creatura possit esse dotata tot, tantisque privilegiis Divinæ gratiæ, ut sit capax satisfaciendi pro peccato mortali.

Advertendum est 2. Triplicem distingui posse satisfactionem pro peccato: Aliam imperfectam, & insufficientem, quæ non adæquat ipsam gravitatem offensæ: aliam perfectam & sufficientem, quæ dicitur condigna, & ex toto rigore justitiæ, quia adæquat ipsam gravitatem offensæ: tertiam superexcedentem, sivè superabundantem, quæ non solùm adæquat, sed insuper excedit ipsam malitiam offensæ. Certum est puram creaturam tali, tantâque gratiâ dotari posse, ut valeat satisfacere aliqualiter pro mortali peccato, saltem exhibendo imperfectam, & insufficientem satisfactionem. Concedunt etiam omnes non posse puram creaturam quantacumque gratiâ dotatam exhibere pro mortali peccato satisfactionem superabundantem. Tota ergo difficultas est de satisfactione condigna, & rigorosa, quam docent communiter Sancti Patres, & Doctores, nonnullis exceptis, exhiberi non posse à pura creatura pro ullo mortali peccato. Undè sit.

Conclusio. Nulla pura creatura quantacumque gratiâ fuerit dotata potest condignè, & rigorosè satisfacere pro ullo mortali peccato, sivè originali, sivè personali, sivé proprio, sivè alieno.

Probatur 1. Et infertur ex dictis, ratione, quæ convincit in omni sententia, tam illâ quæ docet malitiam

peccati mortalis esse infinitam secundùm quid tantùm, & extrinsecé, quàm illâ, quæ docet esse infinitam simpliciter, & intrinsecé. Ad condignitatem, & rigorem satisfactionis pro aliqua offensa requiritur æqualitas inter personam satisfacientem, & personam offensam: sed implicat æqualitatem illam reperiri inter puram creaturam, & ipsum Deum: ergo implicat puram creaturam condigné, & rigorosé satisfacere Deo pro peccato mortali. Minor constat: quia quælibet creatura est simpliciter, & intrinsecé persona finita, & limitata, immò si sumamus simul Beatissimam Virginem cum omnibus sanctis hominibus, & Angelis Dei, non possunt omnes simul facere personam intrinsecé, & simpliciter infinitam. Cum igitur Persona Divina sit simpliciter, & intrinsecé infinita, constat quòd nequit esse æqualitas inter puram creaturam, & Personam Divinam. Major in qua est tota difficultas, probatur: gravitas offensæ desumitur ex dignitate personæ quæ offenditur; & é contra valor satisfactionis desumitur ex dignitate personæ quæ satisfacit. Undé licet actio injuriosa sit eadem, si tamē varietur persona cui fit injuria, variatur etiam gravitas injuriæ; v. g. si quis det alapam rustico, principi, & Regi est eadem actio injuriosa, & tamen diversa est gravitas injuriæ propter diversitatem personarum, quæ offenduntur, nam offensa rustici est gravis, principis gravior; Regis gravissima: eademque proportione loquendum est de satisfactione; si enim eadem satisfactio fiat à rustico, est minoris momenti, si fiat à principe, est majoris, si à Rege, est maximi momenti. Constat igitur valorem satisfactionis desumi à dignitate satisfacientis, sicut gravitatem offensæ à dignitate offensi.

Probatur 2. juxta sententiam, quam in quæstione præcedenti sequuti sumus. Si non requiritur æqualitas personarum, saltem requiritur æqualitas rerum ad condignam, & rigorosam satisfactionem pro offensa: sed sicut non est æqualitas inter creaturam satisfacientem, & Deum offensum, ita non est æqualitas inter ipsam actionem satisfactoriam, & actionem injuriosam: ergo implicat quòd satisfactio puræ creaturæ pro mortali peccato sit condigna, & rigorosa. Major

patet : nullus enim negare potest quin ad satisfactionem necessaria sit redditio æquivalentis : ergo debet esse æqualitas si non in persona, saltem in re, ita ut si persona satisfaciens non sit æqualis personæ offensæ, saltem illud quod offertur in satisfactionem, tantum habeat de bonitate, quantum offensa habet de malitia: Minor verò demonstrata fuit in quæstione præcedenti, ostendimus enim peccatum mortale esse simpliciter, & intrinsecé infinitum in ratione mali moralis non minùs quàm in ratione offensæ Dei, charitatem verò etiam Beatissimæ Virginis, omniumque Sanctorum esse simpliciter, & intrinsecé finitam, tam in ratione boni moralis, quàm in ratione satisfactionis, & esse infinitam secundùm quid tantùm, & extrinsecé : ergo charitas cujuscumque puræ creaturæ non potest in suo valore, suaque bonitate adæquare malitiam & gravitatem peccati mortalis.

Regula Generalis ad solvendas objectiones est ipsa ratio fundamentalis : quòd sicut attenditur gravitas offensæ ex dignitate personæ quæ offenditur, ita valor satisfactionis ex dignitate personæ quæ satisfacit ; ita ut quidquid aliundé reperiatur in operibus satisfactoris, si non sit æqualis dignitas personæ satisfacientis, & offensæ, nunquam satisfactio possit esset condigna, & rigorosa.

Objicitur 1. *Satisfactio* fit de condigno, & ex toto rigore justitiæ, quando id quod in satisfactionem offertur, tantùm placet, quantùm offensa displicet : sed tantùm placent Deo bona opera Beatissimæ Virginis, omniumque sanctorum simul sumpta, quantùm ei displicet mortale peccatum ; non est enim credibile, quòd ille, qui commisit unicum peccatum mortale magis displiceat Deo quàm ipsi placeant omnes Sancti per tot, & tanta bona opera quæ fecerunt : ergo saltem si hæc omnia bona opera exhiberentur Deo in satisfactionem unius peccati mortalis, esset satisfactio condigna, & rigorosa.

℟ Respondeo, negando minorem : & quia hoc videtur paradoxum licét sit verissimum, ideò exactissimé explicandum est juxta nostram, & aliorum sententiam. Et quidem in nostra sententia res est evidens : certum

est enim quòd mortale peccatum tantùm Deo displicet quantùm habet de ratione offensæ, & mali moralis: bona verò opera non possunt placere Deo, nisi quantum habent de ratione satisfactionis, & boni moralis. Cum igitur quodlibet mortale peccatum secundùm nostram sententiam sit intrinsecé, & simpliciter infinitum tam in ratione offensæ, quàm in ratione mali moralis; bona verò opera non sint nisi secundùm quid, & extrinsecé tantùm infinita, sivé in ratione satisfactionis, sivé in ratione boni moralis, constat quòd omnia simul nequeunt tantùm Deo placere, quantùm ipsi displicet vel unicum mortale peccatum: in sententia verò aliorum, licet Charitas, & omnia bona opera in ratione boni moralis tantùm Deo placeant, quantùm ei displicet mortale peccatum in ratione mali moralis, eo quòd utrobique secundùm ipsos est infinitas secundum quid tantùm, & extrinseca, nihilominùs adhuc secundùm ipsos charitas, & omnia merita justorum non sunt in ratione satisfactionis ita Deo grata, sicut mortale peccatum in ratione offensæ est ipsi odiosum, eò quòd communiter Theologi, quomodocumque loquantur de malitia peccati, considerant valorem satisfactionis ex parte personæ satisfacientis, & gravitatem offensæ ex parte personæ quæ offenditur; & cum pura creatura non sit infinita sicut Deus, nequit satisfactio creaturæ tantùm placere, Deo, quantùm ei displicet offensa sua.

Quod etiam ex rebus humanis explicari facilè potest: nam si aliquis rusticus offendat Regem; & in satisfactionem offensæ ipsa Regina, Principes, & nobiles Regni, exhibeant ei totum honorem, quem possunt; constat nihilominùs quòd hæc injuria rustici magis displicebit Regi, quàm ipsi placeat honor Reginæ, Principum, & Nobilium Regni; quia non est mirum si ab ipsis honoretur, talem enim honorem meretur aliundè dignitas Regia, sed stupendum est, quòd rusticus audeat Regem ipsum offendere sine ulla reverentia Regiæ Majestatis: ita quòd Beata Virgo, omnesque sancti Deum diligant, quantùm possunt, non est mirum ut ita loquar, hunc enim amorem, & honorem, & in infinitum majorem Divina bonitas, & Majestas mere-

tur: sed stupendum est plusquàm dici possit, quòd audeat vilissima creatura innumeris beneficijs à Deo cumulata, ipsum mortaliter offendere. Certè constat plus displicere hanc offensam, quàm placere illam satisfactionem.

Exemplum etiam ex Scriptura Sacra sumere possumus, in qua fusè describitur, quomodo Aman convocatis parentibus, & amicis, ingenuè fatebatur non tantùm sibi placere omnes honores, quibus à Rege, & Principibus Regni afficiebatur, quantùm displicebat iniuria Mardochæi. Certè si homo talem, ac tantam de se ipso æstimationem habere potest, ut injuria unius hominis ipsi magis displiceat, quàm placeat benevolentia plurium; à fortiori debebit displicere Deo cujuslibet hominis offensa plus quàm ipsi placeat honor, & amor sanctorum omnium, cum hominis ad hominem non sit distantia nisi finita, quantumcumque unus possit esse dignus, & alter indignus, sed hominis ad Deum distantia sit infinita, quantumcumque homo sit per gratiam, aut aliud Dei beneficium elevatus, cum semper maneat finitus, & ipse Deus sit infinitus, ac inter finitum, & infinitum nulla sit proportio.

Dices. Si unicum actum Beatissimæ Virginis, & sanctorum contraponeremus mortali peccato, videri posset aliquatenùs credibile, quòd mortale peccatum in sua malitia excederet bonum illud opus; sed si contraponamus totam multitudinem, & collectionem bonorum operum Beatissimæ Virginis, omniumque sanctorum cum unico mortali peccato; videtur prorsùs incredibile, quòd hæc omnia opera simul sumpta non sint tantæ bonitatis, quantæ malitiæ est unicum mortale peccatum.

Respondeo, & addo nedùm omnia bona opera, quæ fecere Beatissima Virgo, & omnes Sancti, sed etiam omnia quæ facient usque ad diem judicij, immò omnia quæ facerent per totam æternitatem si semper mereri, & satisfacere possent, omnia, inquam, simul sumpta non possent tantùm in sua bonitate ponderare, quantùm ponderat unum mortale peccatum in sua malitia: quia ut communiter docent Philosophi, addendo finitum ad finitum, nunquam fit infinitum: quàmvis

autem Beatissima Virgo, omnesque sancti per totam æternitatem augerent opera sua meritoria, & satisfactoria, nihilominùs non adderent nisi opera finita ad alia opera etiam finita, ita ut nunquam multitudo, & collectio omnium hujusmodi bonorum operum foret simpliciter, & intrinsecè, actu, & categorematicè infinita: ergo non est mirum si nunquam adæquare posset gravitatem unius mortalis peccati, ut potè simpliciter, & intrinsecè, actu, & categorematicè infinitam.

Objicitur 2. Potest aliquis de condigno sibi mereri gloriam æternam; potest etiam de condigno mereri alteri primam gratiam, ut docent communiter Theologi: ergo etiam poterit de condigno satisfacere pro mortali peccato sivè proprio, sivè alieno. Consequentia videtur evidens: quia non apparet major difficultas in removendo obstaculo ipsius finis, quàm in ipso fine obtinendo. Cum igitur mortale peccatum sit obstaculum gratiæ, non uidetur major difficultas in satisfactione peccati, quàm in merito gloriæ. Similiter nequit dari prima gratia, nisi remittatur mortale peccatum: undè adhuc non videtur major difficultas in satisfactione pro mortali peccato, quàm in merito primæ gratiæ.

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam, propter manifestam disparitatem: meritum enim sivè gloriæ, sivè gratiæ, non exigit opus infinitum simpliciter, & intrinsecè sivè ex parte ipsius operantis, sivè ex parte ipsius operis, ut diximus agendo de merito; sed satisfactio pro mortali peccato exigit aliquid intrinsecè, & simpliciter infinitum vel ex parte operantis, vel saltem ex parte operis.

Replicabis: si non possit infundi gratia, quin remittatur peccatum, sequitur, quòd si potest aliquis condignè mereri gratiam, poterit etiam condignè mereri remissionem peccati, qui enim meretur unum, meretur etiam aliud cum ipso necessariò connexum.

Respondeo, remissionem peccati non esse per se conjunctam infusioni gratiæ: nam si aliquis foret in natura pura, & proindè sine ullo peccato, posset illi infundi gratia, & tamen non remitteretur peccatum,

Unum ergo ex his beneficijs ab altero separari potest, undè non est mirum si possit aliquis de condigno mereri unum, & non alterum.

Obijcitur 3. Potest aliquis & pro se, & pro alio mereri remissionem pœnæ, quæ debetur mortali peccato, & pro ea condignè satisfacere : ergo potest satisfacere pro ipsa culpa; non enim est major ratio de pœna, quàm de culpa.

Respondeo, cum distinctione : potest satisfacere pro pœna temporali, concedo; æternâ nego : undè fateor eamdem esse rationem de pœna condigna, qualis est pœna æterna, ac de ipsa culpa mortali: sed dico, quòd sicut pura creatura non potest condignè satisfacere pro culpa mortali, ita nec pro pœna ipsi debita de condigno, sivè pro pœnâ æterna.

ARTICULUS II.

Utrùm pura creatura possit condignè, & rigorosè satisfacere pro veniali peccato

Sententia communis inter Theologos tam intra, quàm extra Scholam D. Thomæ, est, quòd pura creatura potest condignè, & rigorosè satisfacere pro peccatis venialibus: nihilominùs oppositam sententiam tenent graves authores tam ex Thomistis, quàm ex alijs Theologis, præsertim Petrus Soto in libro instructionis Sacerdotum, & Franciscus Zumel in fine commentariorum Tractatus de peccatis, & quidam alij. Et quia hæc sententia videtur probabilior, idcircò pro illa sit.

Conclusio. Nulla pura creatura potest condignè, & rigorosè satisfacere pro minimo veniali peccato.

Probatur 1. Eadem ratione quâ usi sumus in præcedenti articulo. Ad satisfactionem condignam, & rigorosam cujuscumque offensæ requiritur æqualitas inter personam satisfacientem, & personam offensam: sed non potest esse æqualitas inter creaturam, & Deum: Ergo nulla pura cruatura potest condignè, & rigorosé satisfacere Deo etiam pro minima veniali offensa Major probatur: quia satisfaciens tantùm exhibere de-

bet satisfaciendo , quantùm offendens abstulit offendendo : sed sine prædictâ æqualitate hoc fieri nequit, eo quòd gravitas offensæ sumitur ex dignitate personæ, quæ offenditur , sicut valor satisfactionis ex dignitate personæ, quæ satisfacit : minor etiam constat : quantumcumque enim creatura possit elevari , si remaneat intra limites puræ creaturæ , sicut non potest non remanere , erit semper finita , & limitata , ac proindè nunquam æqualis Personæ Divinæ , ut poté infinitæ, & illimitatæ.

Respondebis : veniale peccatum non esse injuriam, & offensam Dei proprié : & simpliciter loquendo, sed tantùm improprié , & secundùm quid , quia ut dicebamus supra , non versatur circa finem , sed circa media , nec tollit à Deo rationem finis ultimi habitualis, sed tantùm actualis , eo quòd veniale peccatum licet non referatur ad Deum actu , refertur tamen habitu.

Sed contra. Tunc fit injustitia , quando non redditur unicuique jus suum , & tunc aliquis offenditur proprié , & simpliciter loquendo , quando denegatur ipsi honor debitus : sed Deus habet jus ad rationem finis nedum habitualis , sed etiam actualis , & illi debetur talis honor , ut ex suppositione quòd aliquis operetur propter aliquem finem , referendo actualiter ad ipsum illud opus quod facit , referat tandem ad Deum tanquam ad finem ultimum : ergo qui peccat venialiter committendo aliquod opus , quod actualiter est irreferibile in Deum, licet ad ipsum referatur habitualiter, detrahit juri , & honori Dei , ipsumque proprié & simpliciter loquendo offendit.

Respondebis 2. Concedendo veniale peccatum esse offensam Dei proprié dictam, sed negando aliud principium assumptum , quòd debeat valor satisfactionis sumi ex parte personæ satisfacientis, sicut sumitur gravitas offensæ ex parte personæ quæ offenditur: poterit enim aliquis dicere : quòd valor operis satisfactorij sumitur ex parte objecti, & finis ejusdem operis, & non ex parte personæ , & principii ; atque ita non erit necessaria æqualitas inter personam satisfacientem , & personam offensam. Sed.

Contra. Valor satisfactionis debet sumi ex proprijs ipsius satisfacientis, ut constat ex definitione satisfactionis: sed nisi desumeretur ex parte personæ satisfacientis non desumeretur ex propriis eiusdem personæ: ergo sumi debet ex hac parte. Major prætérquàm quòd ut diximus, constat ex ipsa definitione tisfactionis, insuper probatur: quia si valor satisfactionis sumatur ex dignitate personæ, cui fit satisfactio, tunc erit pura gratia illius ejusdem cui satisfit, quòd elevet, & dignificet ipsum opus satisfactorium, & non erit mera justitia circa ipsum opus satisfactorium quantum ad id totum quod habet ex parte satisfacientis.

Probatur 2. Et explicantur magis rationes hujus, & præcedentis articuli. Gravitas offensæ non sumitur tantùm ex dignitate personæ, quæ offenditur, prout in se absolutè consideratur, sed etiam respectivè ad ipsam personam offendentem; ita ut tantò gravior sit offensa, quantò persona quæ offenditur, excedit personam offendentem; idest, quantò illa est dignior, & ista vilior; v. g. offensa facta rustico est gravis, Principi gravior, Regi gravissima: sed si consideremus personam offendentem, augetur etiam gravitas offensæ: si enim Rex ab altero Rege offendatur, gravis est injuria, si à principe, est injuria gravior, si à rustico, est gravissima propter maximam dignitatem personæ offensæ, & maximam vilitatem personæ offendentis. E contra, valor satisfactionis non sumitur absolutè ex persona satisfaciente, sed respectivè ad personam cui satisfit, ita ut tantò magis æstimetur satisfactio, quantò superior est satisfaciens respectu illius cui satisfacit, & tantò etiam magis vilescat satisfactio, quantò inferior est satisfaciens respectu illius cui satisfacit; v.g. si Rex satisfaciat Regi sibi æquali, satisfactio erit considerabilis, si satisfaciat Principi sibi inferiori, adhuc erit considerabilior, sed si satisfaciat rustico sibi infimo, talis satisfactio erit omni prorsùs digna consideratione: si autem rusticus eamdem satisfactionem exhibeat rustico, quam exhibet Principi, & Regi, considerabilis erit respectu rustici minùs considerabilis respectu Principis, minimè considerabilis respectu Regis. Exempli gratiâ: si centum nummi dentur rustico in sa-

tisfactionem, satisfactio erit cōsiderabilis, si dentur nobili, æstimabitur talis qualis, si dentur Principi, tunc incipiet vilescere, si offerātur Regi, pro nihilo habebūtur.

Applicando hæc omnia ad propositum: cum creatura offendens Deum venialiter sit in infinitum ipso vilior, sicut Deus est in infinitum ipsâ dignior, augetur gravitas offensæ venialis in infinitum si non intrinsecè, saltem extrinsecè. Cum verò pura creatura satisfacit Deo, propter infinitam vilitatem creaturæ, & dignitatem Dei, valor satisfactionis diminuitur in infinitum si non intrinsecè, saltem extrinsecè: ergo nunquam potest satisfactio puræ creaturæ tantùm habere valorem in ratione satisfactionis, quantam gravitatem habet veniale peccatum in ratione offensæ.

Confirmatur, & explicatur adhuc magis hæc ratio. Nemo negat veniale peccatum in ratione offensæ esse infinitum, saltem extrinsecè, & secundùm quid, quandoquidem est offensa Dei infiniti, quem afficit extrinsecè: ergo ut satisfactio sit condigna, debet esse similiter infinita secundùm quid saltem, & extrinsecè: sed talis non potest esse satisfactio puræ creaturæ: ergo. Probatur subsumptum: illa infinitas extrinseca nequit desumi ex parte personæ satisfacientis, quia pura creatura nihil habet in se quod sit infinitum etiam secundùm quid, & extrinsecè; superest ergo, ut sumatur, pro ut etiam volunt adversarij, ex parte objecti, vel finis ipsius operis satisfactorij, v. g. quòd charitas, secundùm quam creatura satisfacit Deo, sumat infinitum valorem suum ex suo objecto, & fine infinito, scilicet Deo: sed tantùm abest, quòd ex hac parte augeatur valor satisfactionis, quin potiùs diminuitur: ergo ex nulla parte sumi potest illa infinitas extrinseca, quæ necessaria foret pro satisfactione condigna: Probatur minor: quia objectum, & finis ipsius operis satisfactorij, nempè actus charitatis, uel alterius virtutis, est ipse Deus, qui simul ac semel est ipsa persona cui fit satisfactio: sed quando persona, cui satisfit, excedit in sua dignitate personam satisfacientem, diminuitur valor satisfactionis: ergo ex objecto, & fine operis satisfactorij tantùm abest quòd augeatur, quin potiùs diminuitur valor satisfactionis, quam

exhibet pura creatura.

Probatur 3. Ex oratione Dominica, in qua petimus quotidiè, ut dimittantur nobis debita nostra. Quod intelligunt Sancti Patres, & Doctores de debitis peccatorum venialium, quæ nobis remittuntur quoties cum devotione hanc orationem recitamus, præsertim in officio Divino: sed juxta modum loquendi Scripturæ Sacræ, tunc aliquid dimittitur, quando debitum non solvitur plenè, ac perfectè, juxta illam parabolam, in qua Dominus servo nequam ait, *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me*, rogaverat autem, quia solvere non poterat: ergo si petimus, ut venialia peccata nobis dimittantur, hoc ipso fatemur, quòd hujusmodi debita solvere non possumus, sivè quòd non possumus condignè satisfacere pro hujusmodi venialibus peccatis, sicut nec pro mortalibus.

Regula generalis ad explicanda testimonia sanctorum Patrum, quæ possent nobis obijci, est; quòd quando dicunt Sancti patres nos satisfacere pro venialibus peccatis, vel loquuntur de satisfactione latè sumpta, pro impetratione remissionis hujusmodi peccatorum venialium; vel si loquantur de satisfactione propriè sumpta, volunt quòd satisfacimus imperfectè, non autem perfectè; vel si dicant, quòd satisfacimus perfectè, loquuntur de Christianis prout sunt membra Christi Domini tanquam capitis, cujus satisfactio pro omnibus peccatis nostris fuit condigna, & rigorosa, immò superabundans, ut videbimus postea, & nobis applicatur per Sacramenta, & Sacramentalia, & alia plura media. Nos autem in conclusione loquimur de pura creatura seclusо respectu ad Christum Dominum.

Regula generalis ad solvendas objectiones, est distinctio insinuata in præcedenti articulo, scilicet consideratio peccati in ratione offensæ, & in ratione mali moralis; sicut & boni operis, in ratione satisfactionis, & in ratione boni moralis.

Objicitur 1. Tunc satisfactio est condigna, quando pro reparatione offensæ offertur aliquid quod tantùm placet, quantum offensa displicet: sed possunt opera puræ creaturæ tantùm placere Deo, quantùm ipsi displicet veniale peccatum; non enim est credibile, quòd

opera bona omnium Sanctorum non tantùm placeant, immò magis , Divinæ Majestati , quantùm ei displicere possit unicum veniale peccatum : ergo sic erit satisfactio condigna. Et certè si fieret comparatio unius tantùm boni operis cum unico veniali peccato , posset aliqua esse apparentia , quòd satisfactio non foret condigna : sed comparatione facta omnium bonorum operum , quæ omnes Sancti fecere , faciunt , & facient, si velimus per totam æternitatem in infinitum syncategorematicè, factâ, inquam , comparatione totius collectionis hujusmodi bonorum operum cum unico veniali peccato est prorsùs incredibile, quòd non sit condigna satisfactio.

Respondeo , distinguendo majorem : Quando offertur aliquid, quòd tantùm placet in ratione satisfactionis , quantùm displicet peccatum in ratione offensæ, concedo; quod tantũ placet solummodo in ratione boni moralis , quantùm displicet peccatum in ratione mali moralis , nego: & similiter distinguenda est minor: bona enim opera Sanctorum magis placent Deo in ratione boni moralis , quàm ipsi displiceat veniale peccatum in ratione mali moralis. Sed nihilominùs minimum veniale peccatum magis displicet Deo in ratione offensæ, quàm tota collectio bonorum operum omnium omninò Sanctorum in ratione satisfactionis ipsi placere possit.

Replicabis : quando non sufficit dignitas personæ ad condignitatem satisfactionis , fit supplementum ex bonis fortunæ : si v. g. rusticus offendit virum nobilem , quia non potest inter ipsos esse æqualitas personarum , nec proindè condignitas satisfactionis ex parte personæ satisfacientis , fit supplementum ex bonis fortunæ, & soluit rusticus in pecunia quod non potest in persona. Ergo similiter, quando nequit condignitas satisfactionis provenire ex parte puræ creaturæ satisfacientis , debet acceptari supplementum ex parte bonorum operum : sed si bonitas operum acceptetur in supplementum personæ , poterit multitudo bonorum operum reddere satisfactionem pro veniali peccato perfectam , & condignam : ergo &c. Probatur subsumptum : quia bona opera Sanctorum sunt infinita

extrinſecè, ut jam ſæpè diximus; aliundè veniale peccatum non eſt infinitum niſi etiam extrinſecè: ſed plura infinita ex una parte, adæquant unum infinitum ex altera, immò ipſum ſuperexcedunt: ergo multitudo bonorum operum Sanctorum omnium nedùm adæquabit, ſed etiam ſuperexcedet ipſam offenſam venialem in ratione ſatisfactionis.

Reſpondeo 1. Diſtinguendo majorem: acceptatur bonum fortunæ in ſupplementum dignitatis perſonæ, quando aliter fieri nequit, concedo; quaſi poſſit condigna eſſe ſatisfactio, nego: quia licet reſtitutio poſſit fieri adæquata per compenſationem bonorum fortunæ, attamen ſatisfactio propriè dicta exigit fieri à perſona, cum ſit reparatio honoris, qui ſumitur à perſonis, non autem à bonis fortunæ.

Reſpondeo 2. Etiam cum diſtinctione: quando non eſt notabilis diſtantia inter perſonas, concedo: quòd ſuppleri poteſt ſatisfactio per bona fortunæ: quando eſt diſtantia notabilis, & quaſi infinita, nego: undè quia v. g. ruſticus quaſi in infinitum diſtat à Rege, ſi vel minimùm offendat ipſum, nequit ſatisfacere de condigno per quæcumque bona fortunæ. Cum igitur diſtantia puræ creaturæ à Deo ſit infinita ſimpliciter loquendo, indè fit, ut compenſatio vel minimæ offenſæ nequeat adæquatè, & de condigno fieri per quæcumque bona creaturæ. Quòd ſi Deus in ſupplementum defectus perſonæ, acceptat bona ipſius opera pro ſatisfactione, non ideò acceptat ipſa, quaſi ſint condigna ſatisfactio, ſed quia nequit alia exhiberi à pura creatura.

Objicitur 1. Et urgebis contra præcedentem ſolutionem: tunc ſatisfactio eſt condigna quando redditur æquivalens, immò ſuperabundans: ſi quis v. g. debeat centum nummos argenteos, & det centum aureos, procul dubio ſatisfacit condignè, immò ſuperabundanter, quia centum nummi aurei tantum, immo plus valent, quàm argentei: ſed Sancti exhibendo bona ſua opera in ſatisfactionem peccati venialis, exhibent æquivalens, immò ſuperabundans: ergo eſt ſatisfactio verè condigna. Probatur minor: quia infinitas operis æquivalet infinitati operantis: ſed opera Sanctorum

ctorum habent infinitatem extrinsecam, ut supra diximus: ergo æquivalent infinitati quam deberent habere ex parte personæ operantis, & quia innumera sunt bona opera sanctorum, nedum offerunt æquivalens, sed etiam superabundans, dum in satisfactionem offerunt opera sua.

Respondeo, distinguendo majorem: quando est redditio æquivalentis in ratione satisfactionis, concedo; in ratione boni moralis tantum nego: & similiter distinguenda est minor: etenim bona opera sanctorum æquivalent, immò superabundant in ratione boni moralis, sed non æquivalent in ratione satisfactionis. Et similiter distinguenda est subjuncta ratio: quia infinitas operis æquivalet infinitati operantis in ratione boni moralis, sed non in ratione satisfactionis, eo quòd ut patet ex dictis, opera, quæ sunt infinita quando considerantur in ratione boni moralis, desinunt esse infinita quando considerantur in ratione satisfactionis, quia ex diverso capite sumitur infinitas boni moralis, & infinitas satisfactionis.

Replicabis: in rebus humanis, valor operis supplet valorem operantis tam in ratione satisfactionis, quàm in ratione boni moralis; undè in supplementum valoris personæ, sumitur valor pecuniæ, ut dicebamus in præcedenti objectione: ergo idem cum proportione dicendum in rebus Divinis.

Respondeo, negando consequentiam, & paritatem: tum quia in rebus humanis satisfactio est finiti ad finitum, quantumcumque enim unus homo excedat alium, excessus tamen semper est finitus, undè suppleri potest per aliquid finitum: sed dum pura creatura satisfacit Deo, est satisfactio finiti ad infinitum, cum Deus in infinitum superexcedat creaturam; undè nihil est quod supplere possit hujusmodi defectum. Tum quia in rebus humanis illud quod exhibetur in satisfactionem, non sumit valorem suum ex persona cui satisfit, sed habet illum à se ipso, v. g. centum nummi sivè offerantur viro nobili, sivè Principi, sivè Regi, semper retinent valorem centum nummorum, quem habent ex se ipsis, & non ex hujusmodi personis: At verò bona opera Sanctorum habent totum valorem suum extrin-

ecè infinitum ex ipso objecto, & fine suo, sivè ex ipso Deo, cui fit satisfactio, v. g. charitas Sanctorum non esset extrinsecè infinita, nisi haberet Deum ipsum infinitum pro objecto, & fine, & quia valor satisfactionis non sumitur, sed potiùs diminuitur, ex dignitate personæ cui satisfit, ut supra ostendimus, idcircò infinitas bonorum operum in ratione boni moralis desinit in ipsis statim atque sumuntur in ratione satisfactionis.

Objicies 3. Possumus condignè satisfacere pro pœna temporali debita peccatis venialibus: ergo & pro ipsis venialibus peccatis. Antecedens est certum apud omnes Theologos: consequentia verò probatur: quia eadem est ratio culpæ, & pœnæ, cum sint inseparabiliter connexæ: ergo si possit fieri condigna satisfactio à pura creatura pro pœna, poterit etiam fieri condigna satisfactio pro culpa.

Respondeo 1. Cum distinctione: potest fieri condigna satisfactio pro pœna debita venialibus peccatis, quatenùs sunt offensa Dei, nego; quatenùs sunt malum morale, concedo: eadem enim est ratio de pœna ipsis debita, prout sunt offensa Dei, ac de ipsamet ratione offensæ: undè sicut pura creatura nequit condignè satisfacere pro veniali peccato, ut est offensa Dei, ita neque pro pœna ipsi correspondente, scilicet pro pœna damni, sivè carentia visionis Dei ad tempus.

Respondeo 2. Posse satisfieri pro pœna, dimissâ culpâ, concedo; non dimissâ, nego. Sicut enim semel remissis mortalibus peccatis quantum ad culpam si non sint totaliter remissa quantùm ad pœnam, possumus pro hujusmodi pœna condignè satisfacere: ita similiter remissâ culpâ veniali, si superest pro ipsâ aliqua pœna persolvenda, possumus satisfacere etiam condignè. Quod ut intelligatur.

Advertendum est breviter, in peccato esse aversionem à Deo, cui correspondet pœna damni, & conversionem ad creaturam, cui correspondet pœna sensus: aversio, est ipsum peccatum formaliter, & conversio, materialiter: undè sicut pura creatura nequit condignè satisfacere pro peccato formaliter sumpto, sivè mortali, sivè veniali, ita neque pro pœna damni: sed non

est inconveniens concedere, quòd possit condignè satisfacere pro peccato materialiter sumpto, & pœnâ sensus ipsi correspondente.

Pauca quædam in manuscriptis deesse videntur.

ARTICULUS III.

Vtrum satisfactio Christi Domini fuerit condigna, rigorosa, & superabundans, pro peccatis totius generis humani.

Circa propositam difficultatem tres sententiæ circumferuntur.

Prima est D. Thomæ, omniumque Thomistarum, ac plurium aliorum, qui asserunt, satisfactionem Christi Domini fuisse condignam, rigorosam, & superabundantem pro peccatis totius generis humani, etiam si darentur homines infiniti, & infinita peccata committerent.

Secunda est Scoti, & Scotistarum, & quorumdam recentiorum, qui negant, satisfactionem Christi esse superabundantem, immò negant esse condignam saltem ex ipsa natura rei, sed tantùm ex extrinseca acceptatione Dei.

Tertia est aliquorum etiam recentiorum, existimantium, satisfactionem Christi non procedere ex justitia propriè, & strictè dicta.

Conclusio. Satisfactio Christi Domini est condigna, immò superabundans, & ex toto rigore justitiæ, pro peccatis totius generis humani, etiam si forent infinita.

Probatur ratione fundamentali, & infertur ex nostris principijs, scilicet ex ipsa infinitate Divinæ Personæ. Tunc satisfactio est condigna, & superabundans, ex toto rigore justitiæ, quando tantùm redditur, immò magis, quantùm fuit ablatum, & ipsa satisfactio valorem suum habet ab intrinseco ex ipsa natura rei, & non tantùm ab extrinseco, ex ipsa acceptatione illius cui fit satisfactio: sed Christus, satisfaciendo, tantùm immò plus exhibet, quàm pecca-

tor abstulerit, & valor ille convenit operibus Christi ab intrinseco, & ex natura rei: ergo est satisfactio condigna, rigorosa, & superabundans.

Major constat: si enim aliquis v.g. deberet centum nummos argenteos, & daret centum aureos, satisfaceret condignè, rigorosè, & superabundanter, quia tantùm immò plus valent centum nummi aurei, quàm argentei; nec ulla justitia quantumvis rigorosa posset amplius exigere: Minor, in qua est tota difficultas, probatur: quia persona verbi Divini unita naturæ humanæ Christi facit quòd opera satisfactoria ejusdem Christi Domini majorem habeant infinitatem in ratione satisfactionis, & boni moralis ex ipsa operum natura, quàm habeant peccata omnia gravitatem in ratione offensæ, & mali moralis: ergo tantùm immò plus exhibet Christus, quàm possit exigere rigorosa * Iustitia in satisfactionem peccatorum omnium. Probatur antecedens: quia ut docent communiter Metaphysici præsertim Thomistæ, actiones sunt suppositorum, atque ita suppositum verbi Divini est principium operum Christi, & quia actiones proportionantur suo principio, sicut hujusmodi principium est infinitum omnimoda infinitate, quæ longè excedit quamcumque infinitatem, quæ in rebus creatis inveniri possit, sequitur, infinitatem valoris quæ reperitur in satisfactione Christi, superexcedere infinitatem malitiæ, quæ reperitur in peccatis nostris; & quia ex natura rei, & ab intrinseco provenit, quòd actiones sunt suppositorum, ideò excessus ille convenit operibus Christi ab intrinseco, & ex ipsa natura rei.

Confirmatur, & explicatur magis hæc ratio. Christus satisfaciendo exhibuit semetipsum in satisfactionem pro peccatis nostris, nedùm affectivè, sed etiam effectivè: peccator verò mortaliter peccans destruit Deum, & privat se ipsum omni gratia possibili non effectivè, sed affectivè tantum: ergo satisfactio Christi habet ex ipsa intrinseca ratione sua nedum adæquare, sed etiam superexcedere gravitatem omnium nostrorum peccatorum. Antecedens constat: quia Christus nedum paratus fuit pati & mori pro nobis, sed de fa-

* & strictè dicta

cto passus est, ac mortuus: peccatores verò quantumvis pravè afficiantur erga Deum, nihil tamen efficere possunt: undè affectus Christi transiit usque ad effectum; cum tamen affectus peccatorum nullum habeat effectum. Consequentia nō videtur minus evidens; nam hoc ipso opera Christi habent infinitatem in ratione satisfactionis, & boni moralis, tam affectivam, quàm effectivam; cum tamen gravitas peccati habeat infinitatem affectivam tantùm, non autem effectivam: ergo infinitas, quæ reperitur in satisfactione Christi, superexcedit infinitatem, quæ reperitur in peccatis nostris.

Respondebis 1. Quod in Christo Domino distinguendum est duplex principium, scilicet, principium quod, radicale, & mediatum, nempè suppositum verbi Divini; & principium quo, proximum, & immediatum, nempè humanitas Christi; quia secundùm omnes Philosophos, sicut actiones sunt suppositorum ut quod, ita sunt naturarum ut quo; & cum actiones, & effectus proportionentur principijs proximis, & immediatis, non autem principijs remotis, & mediatis, idcircò licet suppositum verbi Divini sit infinitum, quia tamen humanitas Christi est finita, opera satisfactoria Christi Domini sunt etiam finita, & limitata, & sic adæquare non possunt, multoque minùs superexcedere gravitatem peccatorum nostrorum. Sed

Contra. Licet ad elicienda opera satisfactoria suppositum Verbi Divini concurrat mediatè tantùm, & radicaliter, ipsa verò humanitas Christi proximè, & immediatè, nihilominùs ad ipsum valorem satisfactionis, immò ad bonitatem moralem operis satisfactorij, pro ut ingreditur ordinem satisfactionis, priùs, immediatiùs, & intimiùs concurrit persona operans, quàm opus operatum: ergo opus satisfactorium magis regulatur juxta principium operans, quàm juxta opus operatum. Probatur antecedens: quia ut supra fusè diximus, valor satisfactionis principaliter attenditur juxta dignitatem personæ satisfacientis: ergo magis contribuit ad valorem satisfactionis persona operans, quàm opus operatum: undè Genes. 4. dicitur, quòd *Respexit Dominus ad Abel, & ad mu-*

vera eius : ubi priùs habetur consideratio ipsius personæ quàm operum eius : ita Pater Æternus, cui exhibetur satisfactio Christi, priùs & principaliùs respicit ad Personam Verbi Divini, quàm ad ipsa opera Christi ; & quia persona Verbi est infinita infinitate superexcedente omnem aliam infinitatem, & hoc habet ex ipsa propria ratione Personæ Divinæ, ideò satisfactio Christi à persona Verbi procedens est condigna, imò superabundans pro omnibus peccatis nostris, nedùm ex acceptatione Divina, sed etiam ex ipsa rei natura, & secundùm totum rigorem justitiæ tam Divinæ, quàm humanæ.

Probatur 2. Debemus concedere Christo Domino quidquid conducit ad majorem ipsius gloriam, si nullum indè sequatur inconveniens : sed ad majorem ipsius gloriam conducit quòd ipsius satisfactio sit condigna, & superabundans, non solum ex acceptatione Divina, sed etiam ex toto rigore justitiæ ; aliundè nullum ex hoc sequitur inconveniens, ut constabit ex solutione objectionum : ergo debet concedi Christo Domino satisfactio condigna, & superabundans, & ex toto rigore justitiæ.

Probatur 3. Authoritate Scripturæ, & Sanctorum Patrum : nam ad Romanos 5. dicitur quòd *Non sicut delictum, ita & donum, sed si inobedientia unius*, nempe *Adami*, *multis nocuit multo magis unius obedientia*, nempe *Christi*, *in plures abundavit*. Et ibidem dicitur, *Vbi abundavit delictum, superabundavit & gratia.* Quæ loca sic intelliguntur à Sanctis Patribus, ut satisfactio Christi sit nedum condigna, sed etiam superabundans, pro omnibus peccatis nostris. Undè D. Chrysostomus Homil. 10. super eamdem Epistolam ad Romanos, ait, *Multò plura, quàm debeamus, Christus pro nobis exsolvit, tantòque plura, quantò aquam exiguam pelagus excedit immensum.* Et Clemens VI. in Extrav. Unigenitus, de pœnit. & remiss. ait, *Christum non guttam Sanguinis unicam, quæ tamen propter unionem ad Verbum, pro redemptione generis humani sufficeret, sed copiosè velut quoddam profluvium noscitur effudisse.* Et in Concilio Triburiensi cap. 19.

habetur, *In Calice plus vini quàm aquæ infundendum esse, ut significetur valorem Sanguinis Christi esse multò maiorem, quàm sint offensæ totius populi per aquam significati, iuxta illud, aquæ multæ populi multi.*

Nec refert, si Respondeatur hæc testimonia esse vera, quia satisfactio Christi est superabundans, propter Divinam acceptationem, non autem propter ipsam satisfactionis naturam. Nam.

Contra est quòd summus Pontifex in authoritate relata rationem hujus superabundantiæ sumit ex ipsa unione naturæ humanæ adVerbum Divinum: ergo vult eam ab intrinseco, & ex ipsa rei natura provenire, & non solùm ab extrinseco, & ex acceptatione Divina.

Adde, quòd plures Sancti Patres, quorum testimonia brevitatis gratiâ omitto, dicunt, neminem posse condignè satisfacere pro peccatis generis humani, nisi fuerit homo simul & Deus, sicut Christus, quod non esset verum, si valor satisfactionis Christi non proveniret ex ipsa natura rei, sed tantùm ex acceptatione Divina, posset enim Deus tam bené acceptare satisfactionem puræ creaturæ, quàm Christi Domini.

ARTICULUS. IV.

Solvuntur Obiectiones faciles.

Obijcitur 1. Rigor justitiæ non exigit quòd innocens solvat pro reo, sed potiùs, quòd quilibet reus solvat pro seipso: sed Christus fuit omninò innocens; nos autem rei sumus: ergo de rigore Justitiæ Christus non satisfecit pro nobis.

Respondeo, distinguendo majorem: quando innocens non se præbet cautionem pro reo, concedo; quando, se præbet cautionem, nego: quia est Regula Generalis secundùm leges tam humanas, quàm Divinas, ut quando aliquis se præbet cautionem alterius, de rigore justitiæ exigatur satisfactio ab ipso, si alter non potest eam exhibere; si v. g. Petrus debet centum nummos quos solvere non potest, & Paulus sit ipsius cau-

tio, ac illos centum nummos solvere possit, exigitur ab ipso solutio hujus debiti de rigore justitiæ. Quia igitur Christus Dominus quamvis innocentissimus voluit esse cautio nostra, idcircò satisfactio, quam nos exhibere non possumus, exigitur ab ipso de rigore justitiæ, licet ipse se præbuerit cautionem nostram ex summa bonitate, & misericordia.

Objicitur 2. Nos non tenemur solvere debitum, neque satisfacere pro peccatis nostris de rigore justitiæ: ergo neque Christus de rigore justitiæ satisfecit. Consequentia patet: quia cautio non magis obligatur quàm debitor principalis: si ergo nos, qui sumus debitores principales, non tenemur rigorosè satisfacere, multo minus ipse Christus, qui est cautio nostra: Antecedens probatur: ad impossibile nemo tenetur, juxta commune axioma quod suo loco fusè explicatum est contra Jansenium: sed nobis impossibile est rigorosè satisfacere pro peccatis nostris, ut constat ex iis quæ diximus in quæstione, & articulis præcedentibus: ergo ad hoc non tenemur.

Respondeo, negando antecedens: ad cujus probationem, distinguo majorem: non tenemur ad impossibile, quamdiu subsistit impossibilitas, concedo; quando impossibilitas tollitur, nego: est enim regula generalis tam in rebus humanis, quàm in Divinis, ut si quis antea incapax solvendi debitum, fiat postea capax solvendi ipsum, licet non teneretur antea solvere, tenetur tamen postea; v.g. Petrus debet centum nummos, quos solvere non potest, si postea contingat ipsum fieri hæredem alterius, & habere undè possit solvere, tenetur ad solutionem. Nos autem quamvis ex nobis ipsis non possimus exhibere condignam satisfactionem pro peccatis nostris, eam tamen exhibere possumus mediante Christo Domino tanquam cautione nostra; undè tenemur eam exhibere per Christum, vel potiùs ipsemet Christus Dominus, ex suppositione quòd voluerit esse cautio nostra, tenetur hujusmodi satisfactionem exhibere.

Objicitur 3. Christus non satisfecit pro peccatis prædestinatorum, qui ante ipsum mortui sunt: ergo non satisfecit pro peccatis totius generis humani. Consequentia

quentia patet: Probatur antecedens: De rigore Justitiæ non exigitur satisfactio pro culpa, quæ jam est remissa: sed ante adventum Christi peccata prædestinatorum, qui ipsum præcesserunt, jam dimissa erant: ergo Christus de rigore Justitiæ non satisfecit pro hujusmodi peccatis.

Respondeo, negando antecedens: ad cujus probationem, distinguo majorem: quando intuitu futuræ solutionis, & satisfactionis non fit remissio debiti, & culpæ, concedo quòd non exigitur satisfactio pro culpa jam remissa: quando remissio fit intuitu futuræ satisfactionis, nego: hæc est enim regula generalis tam in humanis, quàm in Divinis, ut aliquis à captivitate liberetur sub promissione solutionis futuræ pro sua redemptione: ita Deus Patribus veteris Testamenti remisit peccata intuitu Christi venturi, & propter satisfactionem ab ipso exhibendam ex toto rigore Justitiæ.

Objicitur 4. Christus non satisfecit de rigore justitiæ pro peccatis, quæ commissa sunt post ipsius Passionem: ergo non satisfecit pro omnibus peccatis. Probatur antecedens: De rigore justitiæ non exigitur satisfactio antequam culpa committatur: ergo Christus non satisfecit pro peccatis postea commissis.

Respondeo, negando antecedens: ad cujus probationem, distinguo antecedens: quando satisfactio non anticipatur, concedo quòd non exhibetur ante culpam; quando anticipatur, nego: est enim regula generalis tam in humanis, quàm in Divinis, ut possit aliquis anticipare solutionem debiti postea contrahendi; v. g. potest aliquis deponere pecuniam eo fine, ut inserviat ad ipsius redemptionem, in casu quo fiat captivus. Igitur Christus Dominus anticipavit satisfactionem pro omnibus peccatis, quæ postea commissa sunt, sicut ipse Deus anticipavit remissionem peccatorum, quæ commissa fuerant ante Christi satisfactionem.

Objicitur 5. Si Christus condignè, immò superabundanter satisfecit, nos non tenemur satisfacere pro peccatis nostris: consequens est falsum: ergo & antecedens. Major patet: quia sivè debitor principalis, sivè ipsius cautio solvat totum debitum, nihil ampliùs

exigi potest de rigore justitiæ : Minor etiam est evidens : quia Ecclesia Catholica docet contra hæreticos hujus temporis, quòd non obstante satisfactione Christi, requiritur aliqua satisfactio ex parte nostri ad remissionem peccatorum nostrorum.

Respondeo, distinguendo majorem : si Christus satisfecit condignè, & superabundanter, quoad efficaciam, concedo; quoad sufficientiam tantùm, nego: sic autem est, quòd Christus Dominus condignè, & superabundanter satisfecit quoad sufficientiam, idest, quòd satisfactio, quam exhibuit, est de se sufficientissima ad remissionem omnium peccatorum, quæ ab hominibus commissa sunt, vel ab ipsis committi potuerunt; sed non satisfecit condignè, & superabundanter quoad efficaciam sine nostra satisfactione; id est, noluit, quòd sua satisfactio in nobis haberet efficaciam, ita ut per ipsam justificaremur, nisi aliquid contribueremus ex parte nostra, per aliqualem satisfactionem, & per bona opera, ut suo loco magis explicabimus, contra hæreticos hujus temporis : sicut v.g. si Paulus esset cautio Petri, & debitum esset centum nummorum, nihilominùs Paulus licet solveret ducentos nummos, nollet Petrum esse exemptum à debito nisi & ipse aliquid ex parte sua contribueret, solvendo v. g. decem nummos, constat quòd non obstante superabundantia solutionis Pauli, teneretur Petrus solvere illos decem nummos, ut absolveretur de toto rigore justitiæ.

Objicitur 6. De rigore justitiæ non exigitur satisfactio superabundans, sed solùm condigna : sed si satisfactio esset condigna, & superabundans ab intrinseco, & ex ipsa rei natura, exigeretur illa satisfactio superabundans ex toto rigore justitiæ : ergo.

Respondeo, distinguendo majorem : non exigitur superabundans, per se loquendo, concedo; per accidens, nego : quia per accidens est quòd Christus Dominus non possit exhibere satisfactionem ab intrinseco condignam, quin exhibeat etiam superabundantem, eo quòd non potest esse condigna satisfactio pro peccatis nostris, nisi procedat à Persona Divina aliundè verò non potest à Persona Divina procedere, nisi sit super-

abundans ; & ita non potest esse condigna, quin sit etiam superabundans.

ARTICULUS V.

Solvuntur obiectiones difficiles.

Obijcitur 7. Satisfactio debet esse ad alterum, ex toto rigore justitiæ : sed satisfactio Christi non potuit esse ad alterum : ergo non fuit ex toto rigore justitiæ. Major constat : quia sicut nullus semetipsum offendit, ita nullus sibimetipsi satisfacit : ergo sicut offensa est ad alterum, ita etiam satisfactio : Minor verò probatur : ille alter, cui satisfactio fieri debet, est ipsa persona offensa : sed Christus non potest esse alter à persona offensa : ergo : Major constat : Probatur minor quia per peccata hominum fuit offensus Deus ut unus, & Trinus, ita ut nedùm Deus Pater, sed etiam Filius, & Spiritùs Sanctus offensi fuerint: sed Christus non est alius à Filio, quandoquidem ipse Filius fuit incarnatus : ergo.

Respondeo, omissis variis solutionibus, distinguendo majorem : satisfactio debet esse ad alterum, vel formaliter, vel virtualiter, concedo ; ad alterum formaliter semper, nego : quamuis autem satisfactio Christi non potuerit esse ad alterum formaliter, quatenus erat etiam exhibita Verbo Divino, benè tamen ad alterum virtualiter, quatenùs Verbum Divinum ut terminans naturam Humanam satisfaciebat sibimetipsi ut terminanti naturam Divinam : etenim suppositum Verbi Divini ut terminans Naturam Divinam, & Humanam erat virtualiter multiplex, tantam enim virtutem habebat, quantam habuisset, si fuisset duplex realiter suppositum, alterum Divinum, Naturam Divinam terminans, & alterum Humanum, Humanam Naturam terminans : & quia quod est virtualiter multiplex tantam virtutem habet, quantam haberet si esset formaliter multiplex : ideò sicut si foret multiplex suppositum, & multiplex Persona in Christo, sicut est multiplex realiter natura, Divina scilicet, & Humana, facilè conciperemus, quòd suppositum Humanum cum

ſua natura ſatisfaceret ſuppoſito Divino ſuam terminanti naturam; ita ex hoc quòd eſt virtualiter multiplex, facilè etiam concipimus, quòd idem ſuppoſitum eademque Perſona quatenùs terminat Naturam Humanam, ſatisfacit ſibi ut terminanti Divinam.

Obijcitur 8. & replicatur: eadem eſt ratio de offenſa, & de ſatisfactione, quia contrariorum eadem eſt ratio, prout fert axioma commune: ſed ſuppoſitum Verbi Divini prout terminans naturam humanam, non poteſt offendere ſe ipſum ut terminans naturam Divinam, eo quòd ut dicemus poſtea, Verbum Divinum eſt prorsùs impeccabile ſivè in natura propria, ſivè in natura aſſumpta: ergo etiam Verbum Divinum ut terminans naturam humanam, non poteſt ſatisfacere ſibi ut terminanti Divinam; & ita non ſufficit illa virtualis diſtinctio ſuppoſitorum, ſivè Perſonarum.

Reſpondeo, omiſſis varijs ſolutionibus; quòd contrarorum eſt eadem ratio, quando ſumuntur ſervata proportione, non autem ſi non ſervetur proportio: undè verum eſt, quòd ſicut Verbum Divinum pro ut ſubſiſtens in natura humana, non poteſt offendere ſe ipſum, ut ſubſiſtens in Divina, ita non poteſt ſibi pro ſemetipſo ſatisfacere, benè tamen pro alijs, nempé pro hominibus: vel etiam dici poteſt, quòd per ſe loquendo, ſuppoſitum terminans duas naturas, prout unam terminat, poſſet offendere ſeipſum ut terminans alteram, proindéque ſibimetipſi ſatisfacere, quamvis per accidens in propoſito, quia ſuppoſitum illud terminans duas naturas, eſt Divinum, ideóque impeccabile, non poſſit ullo modo peccare, nec proindè pro ſeipſo ſatisfacere.

Obijcitur 9. Satisfactio debet fieri ex proprijs, ſecundùm rigorem juſtitiæ: ſed Chriſtus Dominus nihil potuit habere proprium: ergo non potuit de rigore juſtitiæ ſatisfacere. Major patet, ex conditionibus ſatisfactionis ſupra explicatis: Minor probatur: Verbum Divinum ut terminans humanitatem nihil potuit facere quod non eſſet creatum: ſed quidquid creatum eſt, totum hoc eſt opus commune Sanctiſſimæ Trinitati, proindéque non eſt proprium ſoli Verbo Divino: ergo Verbum terminans humanitatem, ſivè Chriſtus,

nihil habuit proprium. Major constat: quia omnis actio regulatur juxta principium proximum, & non juxta remotum, ut docent Philosophi: sed quando Verbum terminans humanitatem, operatur per ipsam, Verbum ipsum est principium remotum, humanitas verò principium proximum: ergo omnis Christi operatio est aliquid creatum, sicut ipsa humanitas: Minor etiam probatur: quia quidquid creatum est, ponitur extra Deum: sed quidquid est extra Deum, totum hoc est commune Sanctissimæ Trinitati, juxta illud Theologorum axioma, opera Trinitatis ad extra, sunt indivisa: ergo.

Respondeo, negando, quòd Christus nihil habeat proprium ad satisfaciendum: & ad rationem subjunctam, fateor, quòd opera Christi satisfactoria ex ea parte qua procedebant ab humanitate ipsius, erant sub Dominio totius Sanctissimæ Trinitatis, & quòd sicut tota Trinitas creavit, & semper conservat humanitatem Christi, ita tota semper influit in ipsius opera: sed tamen ex ea parte qua procedebant ex supposito Verbi Divini, erant propria Christo Domino, & non communia toti Trinitati, quia suppositum Verbi Divini, ipsiusque Personalitas realiter distinguuntur à suppositis, & Personalitatibus aliarum personarum, scilicet Patris, & Spiritus-Sancti: & quia valor satisfactionis Christi desumebatur ex Persona Verbi Divini, ideò erat proprius Christo Domino, & sic satisfecit ex proprijs.

Obijcitur 10. Verbum satisfecit quatenùs unitum humanitati Christi Domini: sed hujusmodi unio facta est per totam Sanctissimam Trinitatem, ut supra dictum est: ergo satisfactio Christi etiam ut procedens à Verbo unito humanitati, non fuit propria Christo.

Respondeo, distinguendo duplicem unionem: alteram formalem; & alteram effectivam, quæ dicitur potius unitio, quàm unio, ut advertimus supra: verum quidem est, quòd unio effectiva, sivè unitio quæ intervenit in Mysterio Incarnationis, tribuitur toti Sanctissimæ Trinitati: sed unio formalis, & ut ita dicam effecta, tribuitur soli Verbo: undè ipsi soli est pro-

pria Incarnatio: & quia satisfecit prout formaliter unitum Humanitati, ideò semper manet satisfactionis valorem esse proprium Christo Domino.

Objicitur 11. Satisfactio debet fieri, de bonis aliàs indebitis: sed nullum est opus Christi Domini, quod non sit debitum Deo pluribus alijs titulis: ergo de rigore justitiæ non potuit satisfacere pro peccatis nostris. Major probatur: quia si Christus, etiam si non deberet satisfacere pro peccatis nostris, nihilominùs totum quod facere posset, deberet ipsi Deo, constat, quòd nihil superesse potest in ipso Christo, quod sit ab intrinseco, & ex natura operis satisfactorium pro nobis: Minor etiam probatur: omne opus Christi Domini processit à Verbo mediante humanitate: sed quidquid mediante humanitate producitur à Verbo, debetur Deo pluribus alijs titulis, quàm satisfactionis: ergo: Major constat: quia Verbum non satisfecit in natura Divina, sed tantùm in humana: ergo opus satisfactorium processit à Verbo mediante humanitate: Minor verò probatur: humanitas Christi fuit creata à Deo, & ab ipso conservabatur, fuit ab ipso elevata ad ordinem supernaturalem, immò producta fuit, & elevata à tota Trinitate, ut patet ex præcedentibus solutionibus, & ita omnia opera humanitatis Christi erant debita titulo creationis, conservationis, & elevationis prædictæ.

Respondeo, negando minorem: ad cujus probationem dico, quòd opera Christi Domini erant quidem debita prout ab humanitate procedebant, sed non pro ut procedebant à supposito Verbi Divini, non enim suppositum Verbi, sed tantùm humanitas contraxit hujusmodi debitum creationis, conservationis, & elevationis: sufficit autem ad rigorem justitiæ, quòd bona non sint debita aliis titulis ex illa parte, ex qua desumitur valor satisfactionis: & quia satisfactionis valor non sumitur ab humanitate, sed à Verbo Divino, idcircò non desinit esse de rigore justitiæ, licèt opera satisfactoria sint debita ex parte humanitatis.

Objicitur 12. Et replicatur: licet Verbum non contraxerit hujusmodi debitum ratione sui, benè tamen

ratione humanitatis assumptæ: sed similiter non satisfacit ratione sui præcisè, sed ratione humanitatis assumptæ: ergo ex eadem parte bona Christi sunt debita aliis titulis, ex qua suum valorem habent, in quantum sunt satisfactoria.

Respondeo, distinguendo maiorem: Verbum ratione humanitatis assumptæ contraxit debitum, quod non possit solvere, & præterea pro nobis satisfacere, nego: quod solvere possit, & insuper satisfacere pro nobis, concedo: omne enim debitum, quod in Christo reperitur ex parte humanitatis creatæ, conservatæ, & elevatæ, finitum est, & limitatum; valor autem operum Christi ex parte suppositi, & Personæ Verbi, est infinitus, & illimitatus: undè potuit Christus opera sua applicare pro debitis Humanitatis suæ, & adhuc illi superesse potuit, infinitus valor satisfactionis pro peccatis nostris. Idcircò autem debitum humanitatis Christi erat finitum, quia per creationem, & conservationem non recipit nisi entitatem finitam, immò etiam per elevationem non recipit nisi dona finita, excepto tamen beneficio unionis hypostaticæ, de quo iterùm loquemur posteà.

Objicitur 13. Rigor iustitiæ non compatitur gratiam creditoris, ut fusè explicuimus supra: sed omne opus satisfactorium Christi involuit gratiam creditoris: ergo nullum est de rigore iustitiæ. Probatur minor: quia gratia unionis hypostaticæ est principium omnium operum Christi: ergo omne opus Christi importat gratiam.

Respondeo, omissis aliis solutionibus: Rigor iustitiæ non compatitur gratiam, distinguo, ex ea parte qua sumitur satisfactionis valor, concedo; ex alia parte, nego: quæ distinctio iam explicata est in præcedentibus solutionibus: gratia autem unionis hypostaticæ non est facta ipsi Verbo Divino, sed tantum humanitati, cum tamen non ex humanitate, sed ex Verbo desumatur valor satisfactionis: etenim mysterium Incarnationis est quidem maxima gratia, & maximum beneficium ipsi humanitati, quæ maximè per ipsum elevatur, sed non ipsi Verbo Divino, quod per Incarnationem nullatenùs elevatur, sed, si possibile fo-

ret, per ipsam potiùs deprimeretur.

Objicitur 14. Satisfactio de rigore justitiæ, condigna, & superabundans, debet extinguere omne prorsùs debitum: sed satisfactio Christi non potuit extinguere omne debitum ortum ex peccatis nostris: ergo non est de rigore justitiæ condigna, & superabundans. Major constat: probatur minor: unum ex debitis illis est, debitum carendi Redemptore; quia homo per peccatum factus est indignus omni prorsùs Divino beneficio, & præsertim maximo beneficiorum, qualis est Redemptio: sed Christus per omnem suam satisfactionem non potuit facere quòd homo non esset indignus Divinis beneficiis, & quòd non deberet, quantum est ex se, carere Redemptore: ergo.

Respondeo, distinguendo minorem: satisfactio Christi non extinxit omne debitum in se, concedo; in sua radice, nego: quia licet Christus per suam satisfactionem non potuerit facere quin homo peccator quãdiu remaneret in peccato, esset indignus Redemptione, & omni altero Divino beneficio, quia tamen tota illa indignitas proveniebat ex ipso peccato, tanquam proprietas ex sua radice, & causa, idcircò Christus destruendo peccatum per suam satisfactionem, abstulit omne debitum, & omnem indignitatem ipsius hominis in ipsa radice; quod satis, superque sufficit ad satisfactionem de rigore justitiæ.

Objicitur 15. Ratio nostræ conclusionis est; quia valor satisfactionis Christi est infinitus, propter infinitatem Personæ Verbi: sed hæc ratio nulla est: ergo. Probatur minor: omnis prorsùs actio Christi processit à Persona Verbi, & sic omnis actio Christi æqualem dignitatem haberet: & nihilominus certum est, quòd etiam in Christo melior fuit, & dignior actus amoris Dei, quàm actus cujuslibet alterius virtutis, & quàm actus vitæ sensitivæ, & vegetativæ: ergo.

Respondeo, distinguendo duplicem valorem: alium personalem, sivé desumptum ex Persona Verbi; & alium objectivum, sivè desumptum ex objecto, fine, & circumstantiis: verum est, quòd valor Personalis est æqualis in omnibus Christi operibus, hoc ipso, quòd

omnia procedunt à Persona Verbi: sed valor objectivus est diversus in ipsis, & maximus in amore Dei, quia habet objectum præstantius, quàm omnes alij actus Christi Domini. *Sed* hec magis explicabimus infra, agendo de merito Christi, ubi ostendemus, quòd Christus meruit nedùm per actiones animæ rationalis, sed etiam sensitivæ, & vegetativæ.

ARTICULUS VI.

Solvuntur Objectiones difficiliores.

Objicitur 16. Ad hoc ut satisfactio Christi sit condigna pro peccatis nostris, debet valor ipsius esse tantus, quanta est gravitas peccatorum nostrorum: sed non est tantus valor, quanta gravitas: ergo. Major patet: probatur minor: gravitas peccati est simpliciter infinita, ut supra ostendimus: sed valor satisfactionis Christi non fuit simpliciter infinitus: ergo non fuit tantus, quanta gravitas peccati: probatur minor: non potest major esse valor operum Christi, quàm sit entitas eorum: sed hujusmodi entitas non est simpliciter infinita: ergo nec hujusmodi valor: major videtur evidens: quia talis valor operum Christi fundatur in eorum entitate: ergo non potest esse major ipsâ: minor probatur: quia entitas operum Christi est aliquid creatum: sed nihil creatum est simpliciter infinitum: ergo.

Respondeo, negando minorem: ad cujus probationem, nego etiam minorem; & ad eius probationem distinguo maiorem, talis est valor operum Christi, qualis est eorum entitas, præcisè secundùm se considerata, nego; ut reflexiva supra suppositum Verbi Divini, & ipsius inclusiva, concedo: quamvis autem entitas operum Christi secundùm se præcisè sumpta sit aliquid creatum, proindéque finitum, & limitatum, quia tamen reflexionem faciunt supra suppositum, & Personam Verbi, ipsamque includunt, quatenùs sunt opera satisfactoria, idcircò talem, ac tantam dignitatem important in ratione satisfactionis, qualis, & quanta

est dignitas ipsius Verbi Divini, proindéque importans valorem simpliciter infinitum.

Ratio radicalis hujus solutionis est: quia satisfactiones Christi non erant actiones transeuntes, sed immanentes, sivè manentes in suo principio, proindéque ipsum importantes: & quia principium quod actionum Christi erat suppositum Verbi, sicut principium quo erat humanitas, idcircò actiones satisfactoriæ in Christo erant reflexivæ supra utrumque principium, & utrumque importabant: propterea Apostolus ad Philippenses 2. loquens de Christo, ait *Quòd non est arbitratus rapinam esse se æqualem Deo, sed humiliavit semet ipsum formam servi accipiens*: Quasi diceret, quòd Christus, licet foret æqualis Deo, nihilominùs ut satisfaceret pro nobis, humiliavit semetipsum assumens naturam humanam; & quia Christus non erat æqualis Deo nisi quantum ad Personam Verbi, idcircò superest, quòd ipsa Verbi Persona se ipsam humiliaverit in Incarnatione, & ita quòd humiliatio, & satisfactio Christi includat Personalitatem ipsius Verbi.

Objicitur 17. Et replicatur: Persona Verbi nullatenùs se ipsam humiliare potest, nec proindè per seipsam satisfacere, sed tota humiliatio, & satisfactio refunditur in ipsam humanitatem assumptam à Verbo: ergo valor satisfactionis Christi nullatenus regulatur juxta dignitatem Verbi, sed solùm juxta perfectionem humanitatis, & ita non est infinita sicut Verbum, sed potiùs finita sicut humanitas. Consequentiâ videtur evidens: probatur antecedens: Verbum Divinum in Incarnatione nullatenùs fuit mutatum, ut ostendimus initio Tractatus, & certum est, quòd Filius Dei non est minùs æqualis suo Patri post Incarnationem, quàm antea: sed humiliatio fieri non potest, nisi ille qui se humiliat, se subjiciat ei, respectu cujus humiliatur, ut per se patet: ergo Verbum Divinum humiliari nullatenùs potest.

Respondeo, distinguendo hujusmodi propositionem, Verbum Divinum humiliari non potest, per semetipsum imperativè, nego; executivè, subdistinguo, per modum agentis, sivè producentis humiliationem, ne-

go ; per modum patientis, sivè recipientis ipsam, concedo : hoc autem sufficit ad hoc ut satisfactio Christi sit tanti valoris, quanti foret si Verbum Divinum in se ipso immediatè fuisset humiliatum, & non solùm in ipsa humanitate assumpta.

Explicatur solutio. Verbum quidem Divinum nullatenùs depressum est, vel humiliatum in ipsa Incarnatione, sed nihilominùs imperavit Humanitati, quam assumpsit, ipsam humiliationem, immò humiliationem imperatam executioni mandavit per modum principij agentis, & producentis ipsam humiliationem Humanitatis, quamvis hæc humiliatio in sola Humanitate reciperetur, sed nihilominùs sicut quando Dominus imperat servo, ut det eleemosynam, non est minus meritum, quàm si ipse Dominus perse ipsum eleemosinam daret : & sicut in rebus physicis licet substantia non sit immediatè per se ipsam operativa, sed mediantibus accidentibus, tanquam causa principalis per virtutem instrumentalem, v.g. ignis per calorem, non desinit effectus esse ita perfectus, ac si immediatè per ipsam substantiam produceretur ; v.g. ignis productus per alterum ignem mediante calore, est ipsi æqualis : ita quia Verbum Divinum se habet ad Humanitatem, tanquam Dominus ad servum, & causa principalis ad instrumentum, quidquid executioni mandatur ab Humanitate, imperante Verbo Divino, & quidquid ab ipsa fit tanquam à principio quo, ab ipso autem Verbo ut principio quod, non minùs est meritorium, nec minorem habet perfectionem, prout reflectitur supra Verbum, quàm si ab ipso immediatè factum fuisset.

Obijcitur 18 Et adhuc replicatur contra præcedentem solutionem. Valor satisfactionis Christi est infinitus secundùm nos, propter infinitam dignitatem Personæ Verbi supra quam reflectuntur actiones Humanitatis ipsius : sed hæc ratio nulla est : ergo. Probatur minor : potuisset Verbum Divinum assumere Humanitatem respectu Naturæ puræ : sed tunc actiones Verbi Incarnati reflecterentur, sicut nunc, supra infinitam dignitatem Personæ Verbi, & tamen non sufficerent ad satisfaciendum pro peccatis nostris : ergo

etiam nunc non redduntur sufficientes per illam infinitam dignitatem Verbi: major constat: quia Verbum potuit assumere Humanitatem in quocumque statu: & quamvis absolutè loquendo, ex unione hypostatica resultet in Humanitate assumpta & gratia, & gloria cum aliis donis supernaturalibus, de potentia tamen extraordinaria, hujusmodi resultantia impediri potest, ita ut Humanitas unita Verbo possit per respectum ad potentiam extraordinariam remanere in statu naturæ puræ: minor etiam probatur: & quidem quoad primam partem constat; quia tunc actiones Verbi Incarnati procederent à supposito, & Persona Verbi, sicut nunc, ideóque facerent eamdem reflexionem: quoad secundam verò partem, ostenditur: quia actiones Christi sunt satisfactoriæ pro peccatis nostris quatenùs sunt supernaturales; sed tunc supernaturales non essent: ergo non possent esse satisfactoriæ: major probatur: quia peccata nostra nedum sunt contra Deum ut authorem naturæ, sed etiam ut authorem gratiæ, & sic ingrediuntur tam ordinem supernaturalem, quàm naturalem: ergo satisfactio pro ipsis nedum debet esse naturalis, sed etiam supernaturalis: minor etiam probatur: quia tunc actiones Verbi Incarnati procederent ab Humanitate purè naturali: ergo non essent nisi naturales.

Respondeo, quòd etiam in illo casu actiones Christi Domini essent satisfactoriæ de condigno, & superabundanter pro peccatis nostris. Ad rationem subjunctam: distinguo illam propositionem: actiones Christi non essent supernaturales in illo casu, ex parte Humanitatis, concedo; ex parte suppositi, & Personæ Verbi, nego. quia etiam tunc suppositum Verbi Divini foret supernaturaliter unitum Humanitati, & sic semper esset principium supernaturale operum ipsius; atque ita opera illa pro ut reflexiva supra suppositum Verbi, essent supernaturalia, & satisfactoria pro peccatis nostris, quantumvis contra Deum etiam ut authorem supernaturalem commissis.

Objicitur 19. Et replicatur contra præcedentem solutionem. Actiones purè naturales non sunt reflexivæ supra dignitatem sui suppositi: ergo actiones natura-

les Humanitatis in illo casu non essent reflexivæ supra infinitam dignitatem Verbi Divini, proindéque non haberent infinitum valorem. Probatur antecedens: actiones naturales v. g. Regis, aut Imperatoris, sicut ambulare, manducare, & alia hujusmodi, non faciunt reflexionem supra dignitatem Regiam, vel Imperatoriam, nec sunt in illis perfectiores quàm in aliis hominibus, sed tantùm actiones morales, sicut humiliatio, pietas, & alia hujusmodi quia dignitas Regia, vel Imperatoria contribuit ad hujusmodi actiones, & facit v. g. quòd humiliatio sit magis difficilis, ac proindè magis meritoria, & pietas majoris exempli, ac proindè majoris meriti. Igitur actiones naturales non involvunt dignitatem suppositi.

Respondeo, distinguendo primam propositionem: quando dignitas suppositi est accidentalis, & non influit in ipsas operationes, concedo quòd operationes non sunt reflexivæ supra hujusmodi dignitatem; quando dignitas est substantialis, & influit in ipsam operationem, quantumvis merè naturalem, nego: in Regibus autem, & Imperatoribus dignitas est tantùm accidentalis, & nullatenùs influit in actiones merè naturales, sed tantùm in actiones morales Regum, & Imperatorum: undè solæ actiones morales sunt reflexivæ supra eorum dignitatem, non autem actiones naturales. Sed dignitas infinita Verbi Divini est substantialis, & personalis: undè sicut semper Persona Verbi influit in operationes Humanitatis quantumvis merè naturales, ita dignitas infinita Verbi Divini semper in easdem actiones influit, & ipsas reddit valoris infiniti.

Objicitur 20. Et adhuc dicitur contra præcedentem solutionem: etiam quando dignitas personæ influit in opera ipsius, nihilominùs hujusmodi opera non sunt tantæ dignitatis, quantæ est ipsa persona: ergo licet infinita dignitas Verbi Divini influat in operationes Christi, non sunt propterea dignitatis infinitæ. Probatur antecedens: si v. g. justus habeat gratiam habitualem, & sanctificantem ut centum, & nihilominùs non habet gratiam actualem nisi ut decem, quamvis ipsa gratia habitualis cum actuali producat ali-

quod opus meritorium, tamen istud meritum non correspondebit gratiæ habituali, sed actuali, nec erit dignitatis ut centum, sed tantùm ut decem, ut dicitur in Tractatu de Merito ex communi Doctrina Theologorum, præsertim Thomistarum: ergo similiter licèt Verbum Divinum per gratiam unionis Hypostaticæ, quæ est infinita, influat in opera Humanitatis Christi, mediante gratia ipsius sanctificante, quæ est finita, valor hujusmodi operum non debet esse proportionatus hujusmodi gratiæ unionis Hypostaticæ, sed tantùm huic gratiæ sanctificanti, proindéque non est infinitus, sed tantùm finitus.

Respondeo, negando antecedens: & habemus egregium exemplum in Scriptura Sacra, in qua dicitur, quòd Dominus *Respexit ad Abel, & ad munera eius*. Ubi primò dicitur, quòd Deus ipsam Personam acceptavit, deindè, quòd acceptavit ipsius opera. Dignitas igitur, & perfectio personæ maximè contribuit ad valorem operum ipsius. Ad rationem autem subjunctam, nego paritatem inter hominem justum, & Verbum Divinum, quia ut communiter dicitur, habitibus utimur quando volumus, & eo modo quo volumus: undè si homo justus vult, utitur gratia habituali ad operandum, & si non vult, non utitur ipsâ: undè etiam justus plura opera facit, in quæ habitualis gratia non influit, & idem dicendum de modo, quo vult uti gratia habituali, juxta enim modum, quo vult uti, hujusmodi gratia influit in ipsius opera: & quia talis modus utendi gratia habituali proportionatur gratiæ actuali, ideò valor operum proportionatur huic gratiæ actuali, non autem habituali, ut magis explicatur suo loco. Sed gratia unionis Hypostaticæ est substantialis, & Personalis, quæ necessariò, & indispensabiliter influit in omnia Christi opera juxta totam quantitatem suam, & dignitatem, ac perfectionem, sicut tota persona semper indispensabiliter influit in omnes actiones mediante humanitate, & ideò valor hujusmodi actionum nedùm proportionatur perfectioni Humanitatis, sed etiam infinitæ dignitati Verbi Divini.

Objicitur 21. Et adhuc instatur contra præcedentem

solutionem. Quamvis ipse Deus in ratione speciei impressæ, necessariò, & indispensabiliter contribuere debeat ad visionem Beatificam, ut diximus agendo de eadem visione, nihilominùs ejus influxus non est infinitus, sed finitus, quia proportionatur intellectui Beatorum, & ita finito modo sese repræsentat, & ipsa visio Beatifica est finita: ergo similiter licet suppositum, & persona Verbi necessariò, & indispensabiliter influat in ipsas operationes Humanitatis, quia tamen ejus influxus proportionatur capacitati Humanitatis, non est infinitus sicut ipsum Verbum, sed finitus sicut ipsa Humanitas, proindéque non tribuit hujusmodi operibus nisi valorem finitum.

Respondeo, quòd hujusmodi objectum Beatificum in ratione speciei impressæ, & expressæ infinito modo repræsentat ex parte sui, quamvis finito ex parte intellectus Beatorum: & similiter Verbum Divinum infinito modo ex parte sui influit in actiones Christi, quamvis finito ex parte Humanitatis. Idcircò tamen visio Beatifica non est infinita, sed finita, quia non est reflexiva supra Deum, tanquam supra principium hujusmodi visionis, sed solummodò ordinata ad ipsum, tanquam ad objectum, ad quod terminatur: sed quælibet actio Christi nedùm est finita ex parte Humanitatis, sed etiam infinita ex parte Verbi, quia est reflexiva supra ipsum, tanquam suprà principium, ut sæpiùs explicuimus.

Obijci posset 21. Quòd actiones non sunt suppositorum elicitivè, sed tantùm denominativè; & quòd ita Verbum Divinum non eliciens operationes Christi, non potest eas dignificare.

Sed oppositum ostendemus agendo de Impeccabilitate Christi, ubi demonstrabimus, ex hoc quòd operationes sunt suppositorum nedùm denominativè, sed etiam elicitivè, nullatenùs Christum potuisse peccare, quia aliàs peccatum refunderetur in suppositum Verbi Divini.

ARTICULUS VII.

Solvuntur Obiectiones difficillimæ.

Obijcitur 23. Diximus supra, quòd sicut gravitas offensæ desumitur ex inferioritate offendentis, respectivè ad personam quæ offenditur, ita valor satisfactionis desumitur ex superioritate personæ satisfacientis respectivè ad illam, cui satisfit: sed hoc supposito, valor satisfactionis Christi non potest esse tantus, quanta est gravitas peccatorum nostrorum: ergo non est satisfactio condigna, multóque minùs superabundans. Minor probatur: quia ut satisfactio tanta foret, quanta est offensa, deberet satisfaciens tantùm esse supra Deum, quantùm offendens est infra ipsum; & ita sicut homo qui offendit Deum, est in infinitum inferior ipso, ita Christus satisfaciens Deo, deberet in infinitum esse superior ipso: sed implicat aliquid esse superius Deo: ergo.

Respondeo distinguendo huiusmodi propositionem: satisfaciens debet esse tantùm superior, quantùm offendens est inferior, si defectus superioritatis aliundè non suppleatur, concedo; si suppleatur aliundè, nego: Christus autem illum defectum, si tamen defectus dici possit, aliundè supplevit, quia cum non posset in infinitum esse supra Deum, voluit in infinitum esse infra Deum ipsum, assumendo naturam humanam, quæ est in infinitum inferior Divinâ. Et quia humiliatio nedùm augetur ex substantia personæ sese humiliantis, sed etiam ex modo sese humiliandi, idcircò semper manet, quòd humiliatio Verbi Incarnati, proindéque ipsius satisfactio fuit infinita tam physicè, & effectivè, quàm moraliter, & affectivè, quandoquidem nedum affectu, sed etiam effectu Verbum fuit Incarnatum; & sic semper eius satisfactio est condigna, immò superabundans.

Obiicitur 24. Et replicatur contra præcedentem solutionem: si per impossibile darentur plures Dij, & unus eorum offenderet alterum, non minus requireretur quàm Deus ad satisfactionem condignam, nec minor

nor

hor ipsius humiliatio quàm infinita, sicut infinita foret offensa: cùm igitur adhuc longè maior sit offensa creaturæ respectu Dei, quàm foret alterius Dei, sicut gravior esset offensa subditi, & rustici respectu Regis, quàm alterius etiam Regis, sequitur, quòd necessarius esset aliquis, qui foret plusquàm Deus, & cuius humiliatio foret plusquàm infinita ad hoc ut esset condigna satisfactio; & sicut utrumque implicat, ita implicat illa satisfactio condigna.

Respondeo, quòd in illa suppositione, in qua plures essent Dii, & unus alterum offenderet, unus etiam alteri satisfaceret remanens in sua natura Divina: sed nunc quia offensa creaturæ est gravior, requiritur aliquid magis humiliativum, nempè quòd Deus assumat Naturam, quæ in infinitũ est infra Divinam, atque ita in alia natura sese veluti deprimat, & humiliet in infinitũ.

Obiicitur 15. Sequeretur ex hac responsione, quòd Deus assumens naturam Angelicam non satisfaceret condignè pro peccatis nostris, quia non se tantùm deprimeret, quantùm depressa est natura humana: sed hoc est contra communem sententiam eorum, qui tenent conclusionem nostram, & dicunt, quòd Deus assumens naturam Angeli posset per actus Charitatis in ipsa satisfacere condignè pro peccatis nostris: ergo.

Respondeo, quòd propter hoc argumentum non videtur vera huiusmodi sententia, & quòd omninò necessarium fuit ad condignam satisfactionem pro peccatis nostris, quòd Deus eo usque humiliaretur, ut fieret homo.

Obiicitur 16. Præcipua ratio conclusionis est, quòd Deus humiliavit se nedùm moraliter, & affectivè, sed etiam physicè, & effectivè; sed ex hoc ad summum sequitur condignitas satisfactionis Christi, non autem ipsius superabundantia; ergo. Probatur minor; quia etiam Iudæi crucifigentes Christum, destruxerunt ipsum Deum nedùm moraliter, & affectivè, sed etiam physicè, & effectivè, & sicut non destruxerunt ipsum in natura propria, sed in natura Humana ab ipso assumpta, ita Verbum Divinum non humiliavit se, nec satisfecit in natura propria, sed in natura assumpta; ergo utrobique paritas.

Respondeo, omissis varijs solutionibus, quòd adhuc in satisfactione Christi reperitur superabundantia, quia zelus, quo Christus Dominus sese obtulit ad Passionem, & mortem, fuit incomparabiliter intensior, quàm rabies, & invidia Judæorum ipsum crucifigentium. Undè licet inter peccatum Iudæorum, & satisfactionem Christi, quantùm ad substantiam, foret æqualitas, nihilominùs ex parte satisfactionis Christi, quantùm ad modum, sivè gradum intensionis, fuit superabundantia.

Obijcitur 17. Et replicabis contra præcedentem solutionem: sequeretur, quòd Verbum Divinum in Humanitate assumpta non potuisset satisfacere condignè nisi per Passionem, & mortem, quia natura assumpta non fuisset physicè, & effectivè destructa nisi per mortem; & nihilominùs illa physica destructio ex parte Christi satisfacientis requisita fuisset, sicut reperiebatur ex parte Judæorum offendentium: sed hoc est falsum: nam diximus supra, quòd etiam per unicam sui sanguinis guttam poterat Christus condignè satisfacere pro peccatis nostris: ergo.

Respondeo, quòd Christus Dominus per unicam sui sanguinis guttam potuisset condignè satisfacere, non quidem ipsam præcisè considerando, sed simul cum animi præparatione ad Passionem, & mortem: dicemus enim postea, quòd Christus Dominus ab instanti suæ Conceptionis habuit voluntatem efficacissimam patiendi, & moriendi pro nobis. Et quia diximus in Tractatu de Actibus Humanis, quòd quando voluntas est verè efficax, tunc actus externus nullam superaddit bonitatem ipsi actui interiori: Idcircò Christus Dominus ab instanti suæ Conceptionis per illum actum interiorem, quo voluit Passionem suam, & mortem, tantùm meruit, quantùm si ex tunc mortuus fuisset, & sic ejus satisfactio in illo primo instanti fuit condigna, & superabundans.

Obijcitur 28. Si Christus Dominus condignè satisfecisset, immò superabundanter in illo primo instanti per solam volitionem efficacem Passionis, & Mortis, sequeretur, quòd nihil ampliùs meruisset, neque satisfecisset per actus subsequentes, etiam per ipsam

actualem Passionem, & Mortem; quia si per illum primum actum meruisset id totum, quod mereri potuit, & satisfecisset pro omnibus peccatis, quæ committi possunt, nihil superesset, pro quo satisfacere debuisset: sed falsum est consequens; quia & in Scriptura, & in Patribus satisfactio pro peccatis nostris tribuitur ipsi actuali Passioni, & Morti Christi Domini: ergo.

Respondeo, omissis aliis solutionibus, quòd Christus à primo Conceptionis instanti satisfecit superabundanter quantùm ad exhibitionem operis satisfactorii, sed non quantùm ad ipsius applicationem; quia licet primus actus Christi Domini fuerit opus de se satisfactorium, attamen noluit Christus ipsum applicare ad plenam satisfactionem, sed potiùs voluit offerre Deo in satisfactionem pro peccatis nostris totum aggregatum omnium suarum actionum, quas elicuit toto tempore vitæ suæ pro ut complebantur per suam Passionem, & Mortem: & ita Redemptio nostra, & satisfactio pro peccatis nostris convenit omnibus Christi operibus: actibus quidem, quos in Conceptione elicuit, illa satisfactio convenit inchoativè, actibus verò, quos elicuit in decursu vitæ, convenit ut ita loquar, continuativè, ipsius tandem Passioni, & Morti, convenit consummativè.

Objicies 29. Et adhuc dices contra præcedentes solutiones: si Christus in primo Conceptionis instanti satisfacere potuisset, si voluisset, pro peccatis nostris, propter solam voluntatem efficacem patiendi, & moriendi pro nobis, sequeretur, quòd si Deus non fuisset factus homo, sed tantùm Angelus, adhuc pro nobis satisfacere potuisset; quia licet in natura Angelica nec potuisset pati, nec mori, potuisset tamen voluntatem efficacem habere patiendi, & moriendi, si hoc ipsi fuisset possibile: sed tamen hoc est contra id quod supra diximus, omninò necessarium fuisse ad condignam satisfactionem, quòd Deus fieret homo, & non fuisse sufficiens quòd fieret Angelus.

Respondeo negando consequentiam, & paritatem: quia Deus factus Angelus esset ab intrinseco, & ex ipsa rei natura impassibilis, & immortalis, sed Deus

factus homo, ab intrinſeco, & ex natura rei potuit in ipſo Conceptionis inſtanti & pati, & mori, ſed ab extrinſeco, & per accidens fuit, quòd nec pateretur tunc, nec moreretur. Eſt autem Regula Generalis, quòd quando aliqua impoſſibilitas provenit ab intrinſeco, & ex natura rei, tollitur ratio virtutis, & meriti, non autem quando impoſſibilitas provenit tantùm ab extrinſeco, & per accidens v. g. Angeli non habent virtutem, nec meritum temperantiæ, ſicut homines, quia ab intrinſeco, & ex eorum natura provenit, quòd ſint incapaces temperantiæ, ſicut ſunt incapaces corporis, & materiæ: ſed homo pauper poteſt habere virtutem, & meritum liberalitatis, & miſericordiæ non minùs, quàm homo dives, quia ab intrinſeco, & ex ipſa natura hominis, pauper eſt capax divitiarum, ſicut dives, & ab extrinſeco tantùm, & per accidens provenit, quòd non habeat divitias: undè voluntas efficax largiendi eleemoſynam ſi haberet pecuniam, ſupplet hujuſmodi defectum, & confert virtutem, & meritum. Sic igitur in Christo voluntas efficax patiendi, & moriendi habet meritum, & valorem ſatisfactionis, ſed non haberet ſi foret Angelus.

Objicitur 30. Peccatum mortale eſt majus malum, quàm ſatisfactio Chriſti ſit bonum: ergo hæc ſatisfactio non eſt condigna, multóque minùs ſuperabundans. Conſequentia patet: antecedens probatur: peccatum mortale eſt privatio omnis gratiæ ſanctificantis, nedùm exiſtentis, ſed etiam poſſibilis, ſivè gratiæ infinitæ, ut ſupra oſtendimus agendo de malitia peccati; quia nempè nulla prorsùs gratia poteſt compati mortale peccatum: ſed hæc ratio convincit, quòd mortale peccatum eſt etiam privatio omnis gloriæ poſſibilis, ſivè gloriæ infinitæ; immò etiam gratiæ unionis hypoſtaticæ; immò etiam incarnationis Patris, & Spiritus Sancti, tam benè quàm Verbi Divini; quia nedum gratia, ſed etiam gloria, & Incarnatio trium Perſonarum Divinarum eſt incompatibilis cum mortali peccato: ſed Incarnatio Verbi non affert illud omne bonum, quod tollitur per mortale peccatum, non enim affert Incarnationem trium Divinarum Perſonarum, nec gloriam, nec gratiam infinitam, cum utraque in

Christo fuerit finita, ut dicemus postea : ergo non est tantum bonum in Christo, quantum est malum in mortali peccato.

Respondeo, & est Regula generalis: quòd privatio, ut docent Philosophi, est carentia formæ in subjecto apto ; undè necesse est quòd subjectum privatum habeat aptitudinem ad ipsam formam, & quòd dum habet formam possit eâ carere propter privationem oppositam. Undè peccatum mortale non est privatio nisi illius formæ quæ per ipsum destrui potest ; & quia gratia quidem sanctificans destrui potest per mortale peccatum , sed non gratia unionis Hypostaticæ , nec etiam gloria seu Visio Beatifica , eo quòd ut ostendimus de Beatitudine, ipsi Beati sunt impeccabiles etiam per absolutam Dei potentiam : & similiter Deus Incarnatus est omninò impeccabilis , ut ostendemus infra ; ideò peccatum mortale non est nisi privatio infinitæ gratiæ sanctificantis : & quia gratia unionis hypostaticæ est adhuc magis infinita, quàm infinita foret omnis gratia sanctificans , si daretur illa quæ possibilis est, ideò semper manet longè majus bonum esse in Christo Domino, & in omnibus ipsius operibus, quàm sit malum in omnibus peccatis hominum.

☞ Objicitur 31. Et replicatur : si aliquis haberet infinitam gratiam sanctificantem , esset etiam impeccabilis : ergo si propter prædictam impeccabilitatem, peccatum mortale non est privatio gloriæ, vel unionis hypostaticæ , non erit etiam privatio gratiæ sanctificantis infinitæ. Consequentia patet : antecedens probatur; gratia opponitur mortali peccato , sicut calor opponitur frigori ; sed si calor foret infinitus , nullo modo posset destrui per frigus, ut per se patet, & docent Philosophi : ergo gratia infinita non esset destruibilis per peccatum ; & sic ille qui possideret ipsam , foret impeccabilis.

Respondeo, distinguendo antecedens ; si daretur gratia infinita habitualis tantùm , homo foret impeccabilis , nego ; habitualis simul & actualis , concedo; quia licet gratia habitualis opponatur peccato habituali, attamen non opponitur peccato actuali, per quod destrui potest nisi jungatur gratiæ actuali. Et quia non

apparet implicantia, quòd & si aliquis haberet infinitam habitualem gratiam, careret nihilominùs gratia actuali, ideò cum illâ infinitâ gratiâ peccare posset, & sic hujusmodi gratiam perdere: sicut nunc quantumvis aliqui sint sancti in via, nihilominùs absolutè loquendo, peccare possunt, & sanctitatem perdere, quia auxilium Divinæ gratiæ ad vitandum peccatum non est necessariò debitum pro statu viæ.

Obijcitur 32. Titulo gratitudinis Christus debebat omnia prorsùs opera sua: ergo nihil supererat pro titulo satisfactionis. Consequentia patet: antecedens probatur: inter beneficia, pro quibus Christus debebat agere gratias, primum, & præcipuum erat beneficium unionis Hypostaticæ, sivè Incarnationis: sed hujusmodi beneficium exhauriebat omnia Christi opera: ergo: minor probatur: beneficium Incarnationis nihil minus importat quàm ipsum Verbum Divinum adæquatè sumptum: sed opera Christi non possunt superexcedere ipsum Verbum, quomodocumque sumantur, sed ad summum possunt ipsum adæquare: ergo.

Respondeo, omissis alijs solutionibus, quæ non videntur sufficientes, & recurrendo ad illam, quam dedimus supra, quòd nempè beneficium Incarnationis non est factum ipsi Verbo Divino, cui potiùs Incarnatio erat maximum onus, ut ita loquar, sed factum fuit ipsi Humanitati; undè Humanitas tenebatur gratias agere, non autem Verbum. Quamvis igitur opera Christi, prout se tenent ex parte Humanitatis, consumpta fuerint titulo gratitudinis, immò huic soli titulo non sufficiant, adhuc tamen eadem opera, prout sunt reflexiva supra Verbum, non consumuntur titulo gratitudinis, proindéque applicari possunt alijs titulis, sicut de facto ea Christus applicuit ad satisfaciendum pro peccatis nostris.

Obiicitur 33. Et replicabis: dicebamus supra, quòd Verbum se habet ad Humanitatem, sicut Dominus ad servum, & pater ad filium, cujus curam habere debet: ergo sicut pater supplet, quando deficit filius, & Dominus, deficiente servo, ad reddendas gratias, præsertim quando beneficium collatum fuit servo, vel filio, ex beneplacito Domini, vel Patris: ita debuit Verbum

Divinum , ex cujus beneplacito Humanitas recepit omne beneficium , gratias agere pro ipsa , & sic titulo gratitudinis debuit Christus insumere omnia opera sua, etiam ut reflexiva supra Verbum, proindéque nullatenùs superesse potuerunt, ut insumerentur titulo satisfactionis pro nobis.

Respondeo , quòd pater non tenetur insumere bona sua,ut reddat gratias pro beneficijs soli suo filio collatis, non autem sibimetipsi,sed tantùm procurare,quòd ipse filius sit gratus, quantum esse poterit : & idem est de Domino respectu servi ; quia ille solus tenetur ad gratitudinem , qui beneficium recepit , quamvis dum unus habet curam alterius , debeat etiam curare, quòd satisfaciat titulo gratitudinis , sicut & omnibus alijs. Igitur Verbum quidem Divinum procurare debuit, & facere quòd Humanitas omnia sua opera applicaret ad agendas gratias pro beneficiis sibi collatis , sed ipsum ex parte sui non tenebatur insumere opera ad hujusmodi gratitudinem : undè potuit ea,prout se tenebant ex parte sui , applicare ad saisfactionem pro peccatis nostris.

ARTICULUS. VIII.

Expediuntur Aliæ Obiectiones.

Obijcitur 34. Non fuit in Christo virtus justitiæ ergo ipsius satisfactio non potuit esse ex rigore justitiæ. Antecedens probatur : quia communiter Theologi docent , non dari justitiam respectivè ad Deum , juxta illud commune axioma Philosophi, *Diis,parentibus, & Magistris æquale reddere non possumus* , proindéque non possumus ipsis ex toto rigore justitiæ satisfacere : ergo cum satisfactio Christi fuerit exhibita Deo, non potuit provenire à justitia.

Respondeo , Negando antecedens : quia satisfactio Christi proveniebat ex justitia commutativa , ratione cujus unum cum alio mutatur , sivè tantùm redditur, quantùm fuit ablatum ; constat enim ex dictis , quòd Christus tantùm honoris reddidit Deo , quanta erat offensa peccatorum. Ad rationem subjunctam , fateor,

quòd in pura creatura, respectivè ad Deum, non potest reperiri talis Justitia, quia non potest creatura tantum honorem reddere Deo, quantùm offendit ipsum: sed tamen talis Justitia potuit esse in Christo, quia non erat pura creatura, sed homo simul & Deus, & ideò reddere poterat honorem æqualem offensæ. Illud autem axioma Philosophi intelligitur de puris creaturis, Aristoteles enim lumine fidei destitutus non habuit notitiam Incarnationis.

Objicitur 35. Et replicatur: Ex concessis, Justitia non potest esse in pura creatura, respectivè ad Deum: ergo nec in Christo. Probatur consequentia: gratia sanctificans, à qua dimanant omnes virtutes infusæ, sicut proprietates ab essentia, fuit ejusdem speciei in Christo Domino, & in nobis: ergo si in nobis non habet pro sua proprietate hujusmodi virtutem, non habet etiam illam in Christo.

Respondeo, quòd licet gratia sit eiusdem speciei in Christo, & in nobis, plures tamen proprietates habet in illo, quas non habet in nobis, & in particulari hujusmodi virtutem Justitiæ, quia Christus est subiectum capax talis virtutis, nos autem sumus illius incapaces. Exemplum habemus etiam in Angelis, & hominibus, in quibus est gratia eiusdem speciei, & tamen in Angelis non dimanat à gratia virtus temperantiæ, benè tamen in hominibus, quia homines, non autem Angeli, habent corpus, ratione cuius sunt capaces huius virtutis.

Obiicitur 36. Satisfactio se habet ad condonationem peccatorum, tanquam meritum ad præmium, qui enim satisfacit pro peccatis, meretur, ut condonentur: ergo si Christi satisfactio esset simpliciter infinita, non posset Deus reddere tale, & tantum præmium, quale, & quantum mereretur Christus, quia huiusmodi condonatio non potest esse simpliciter infinita, quandoquidem numerus creaturarum, & peccatorum ab ipsis commissorum, nunquam potest esse simpliciter infinitus. Sed

Respondebitur ad hoc argumentum in sequenti quæstione, in qua agemus de merito Christi.

Obiicitur 37. Si Christi satisfactio esset simpliciter infinita

infinita, & ex toto rigore Justitiæ, sequeretur, quòd Deus teneretur eam acceptare, & nobis omnia peccata remittere: falsum consequens: ergo & antecedens. Sequela patet: quia quando exhibita est condigna satisfactio, non potest offensus eam recusare: sicut quando aliquis solvit centum nummos, quos debet, non potest creditor recusare solutionem: Minor verò probatur: Quia sicut Deus poterat non acceptare Christum in cautionem, aut vadem pro nobis, ita poterat non acceptare ipsius opera in satisfactionem pro peccatis nostris, sed velle talem satisfactionem exigere à nobis ipsis, non autem à cautione nostra, sivè Christo.

Respondeo 1. Quòd licet Deus non teneretur acceptare satisfactionem Christi, erat tamen condigna, & superabundans ex toto rigore Justitiæ: quia ad hoc non requiritur, quòd persona offensa teneatur satisfactionem acceptare, sed sufficit, quòd si eam velit exigere, non possit majorem, immò neque tantam exigere. Certum est autem, quòd Deus non potuit majorem, immò neque tantam exigere satisfactionem, qualem, & quantam exhibuit Christus Dominus. Undè semper manet, quòd ipsius satisfactio fuit condigna, immò superabundans.

Respondeo 2. Quòd Deus absolutè loquendo, & simpliciter, non tenebatur acceptare Christi satisfactionem, benè tamen secundùm quid, & ex suppositione; quia absolutè loquendo poterat non acceptare Christum in cautionem pro nobis, sed à nobis ipsis exigere satisfactionem, nihilominùs ex suppositione, quòd ipsum acceptaverit in cautionem nostram, non poterat ipsius satisfactionem recusare exhibitam pro peccatis nostris: sicut licet possit, absolutè loquendo, Deus alicui denegare gratiam sanctificantem, nihilominùs ex suppositione, quòd ipsi gratiam conferat, non potest non habere ipsum gratum, & sibi acceptum, & necessitatur ad ipsius amorem.

Objicitur 38. Satisfactio Christi non est secundùm Justitiam, si peccata nostra non sunt contra Justitiam; sed peccata nostra saltem regulariter loquendo, non sunt contra Justitiam, respectivè ad Deum: ergo. Ma-

jor patet: quia satisfactio offensæ correspondet: si ergò ista non est contra Justitiam, illa non debet esse juxta ipsam: Minor non est minus evidens: nam peccata nostra non sunt peccata injustitiæ contra Deum, aliàs hoc esset exprimendum in confessione, quod tamen nullus facit.

Respondeo, injustitiam esse conditionem generalem in peccatis nostris, sicut inobedientia: undè sicut non exprimimus, quòd peccata nostra sunt inobedientiæ respectu Dei, quia hoc supponitur, ita non est necessarium exprimere, quòd sint peccata injustitiæ. Ratio hujus est: quia sicut per quodlibet mortale peccatum violamus aliquod præceptum Dei, & sic ipsi inobedientes sumus, ita per quodlibet mortale peccatum, moraliter, & affectivè transferimus rationem ultimi finis, ab ipso Deo ad creaturas; & sic respectu Dei sumus injusti, & injuriosi. Sicut igitur omnia peccata nostra continent injustitiam, ita satisfactio Christi Domini, prout contraponitur omnibus peccatis nostris, debuit procedere ex vera, & rigorosa Justitia.

Obijcitur 3º. Ille qui rigorosé, & condignè satisfacit, non orat ut offensa remittatur, sicut ille, qui rigorosé, & condignè solvit, non opus habet orare creditorem, ut debitum remittat, quandoquidem iste tenetur ad remissionem debiti, ex Justitia, sicut alter cui satisfit, ad remissionem offensæ: sed habemus sæpiùs in Scriptura Sacra, quòd Christus Dominus orat Deum, ut remittat peccata hominum: ergo signum est, quòd ejus satisfactio non erat ab intrinseco condigna, ex rigore Justitiæ, & ideò supplicabat ipsum Deum, ut eam tanquam condignam acceptaret.

Respondeo, distinguendo majorem: quando oratio non est unum ex operibus satisfactorijs, concedo, quòd ille qui rigorosè, & condignè satisfacit, non debet orare illum, cui satisfit, pro remissione offensæ: quando oratio continetur inter alia opera satisfactoria, ita ut sit unum ex ipsis, nego. Christus autem, ut magis nobis demonstraret suam bonitatem, & misericordiam, voluit pro nobis satisfacere omnibus generibus operum satisfactoriorum, orando, patiendo, mo-

triendo, & omne opus virtutis exercendo, & in satisfactionem pro peccatis nostris exhibendo ipsi Deo. Ea igitur, quæ in Scriptura dicuntur de oratione Christi, non indicant, ipsum non satisfecisse condignè, & rigorosè, sed omnibus modis satisfacere voluisse.

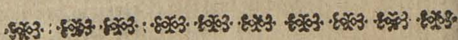
Objicitur 40. & ultimò. Non datur unum infinitum majus alio: sed multitudo peccatorum, quæ ab hominibus existentibus, & possibilibus committi possunt, est simpliciter infinita: ergo licèt satisfactio Christi sit infinita, ad summum poterit hujusmodi multitudinem adæquare, sed non super excedere; & sicerit quidem condigna, sed non superabundans.

Respondeo, distinguendo majorem: non datur unum infinitum majus alio, formaliter, concedo; materialiter, nego: idest, quia ratio formalis ipsius infiniti consistit in hoc, quòd sit sine fine, & termino, nec ullum possit dari infinitum nisi omni termino careat, idcircò infinitum formaliter sumptum, est semper æquale, & sic unum non est majus alio: sed tamen materia, sivè subjectum supra quod cadit infinitas, potest in uno esse majus, quàm in alio; & sic est majus infinitum materialiter: sic v. g. si daretur infinita multitudo hominum, quamvis formaliter non esset major multitudo capillorum, quia utraque multitudo foret sine fine, adhuc tamen multitudo capillorum esset materialiter major multitudine hominum, quandoquidem quilibet homo plures haberet capillos. Similiter Christi satisfactio in ratione satisfactionis est major saltem materialiter tota illa multitudine peccatorum, quia quantacumque sit ista multitudo, sistitur semper intra limites creaturarum: Christi autem satisfactio reflectitur supra ipsum Deum, & ens increatum semper est majus ente creato.

Respondeo etiam 2. Quòd nedùm materialiter, sed etiam formaliter potest unum infinitum esse majus alio, non quidem in eodem genere, sed in diverso *: nam si v. g. daretur linea infinita, quamvis alia linea non posset esse magis infinita, quàm ista, attamen si

* *non propterea docet author dari posse infinitum creatum, ut patet ex quæstione sequenti articulo. I.*

daretur corpus infinitum, maiorem haberet infinitatem etiam formaliter, quia infinitas lineæ esset tantùm secundùm unam dimensionem, nempè in longum, infinitas verò corporis esset secundùm trinam dimensionem, scilicet in longum, latum, & profundum. Cum igitur satisfactio Christi sit diversi generis, & ordinis in infinitum superioris ad ipsum ordinem peccatorum, quia ut iam diximus, satisfactio Christi ingreditur ordinem Divinum, peccata verò remanent in ordine creaturarum, ideò Christi satisfactio habet infinitatem, quæ nedùm materialiter, sed etiam formaliter superexcedit infinitatem omnium peccatorum, quæ ab omnibus hominibus etiam possibilibus committi possunt; & sic pro omnibus illis peccatis nedùm est condigna satisfactio, sed etiam superabundans.



QUÆSTIO IX.

De Merito Christi.

AGimus de Merito Christi, postquam egimus de ipsius satisfactione, propter maximam connexionem utriusque, ut constabit ex sequentibus Articulis.

ARTICULUS I.

Vtrùm omnes Christi operationes fuerint Theandricæ, proindéque Meriti infiniti.

Advertendum est, quòd Theandricum derivatur à vocabulo Græco, Θεός. idest, Deus, & Ανήρ, idest vir: undè actiones Theandricæ idem sunt, ac actiones Dei viriles, sevè actiones Dei Hominis.

Quærimus igitur, utrùm omnes Christi actiones fuerint tales, proindéque meriti infiniti.

Omnes Authores, qui nobiscum tenent, satisfactionem Christi fuisse ab intrinseco infinitam, consequen

ter docent, eius etiam meritum fuisse infinitum. Illi verò, qui dicunt, Christi satisfactionem non habuisse infinitatem nisi ab extrinseco, idem etiam asserunt de merito. Undè conformiter ad ea, quæ explicuimus in præcedenti Quæstione, sit.

Conclusio. Omnes prorsùs actiones Christi Domini, sivè animæ rationalis, sivè sensitivæ, sivè vegetativæ, à primo conceptionis instanti usque ad ultimum instans vitæ ipsius, fuerunt Theandricæ, sivè Dei viriles, proindéque meriti infiniti.

Probatur, & infertur ex dictis de satisfactione Christi. Actiones sunt suppositorum mediantibus naturis, ita ut suppositum sit principium quod, natura verò sit principium quo cuiuscumque operationis, ut insinuavimus in præcedenti quæstione, & explicabimus magis agendo de impeccabilitate Christi: ergo omnes omninò Christi actiones, sivè rationales, sivè sensitivæ, sivè vegetativæ, proveniebant à supposito Verbi Divini mediante Humanitate Christi, proindéque erant Theandricæ, sivè Dei Viriles, sivè actiones Dei Hominis: & quia suppositum Verbi Divini est simpliciter infinitum, idcircò omnes huiusmodi actiones erant infinitæ tam benè in ratione meriti, quàm in ratione satisfactionis.

Probatur 2. Uel potiùs explicatur magis præcedens ratio. Quatuor conditiones requiruntur ad meritum, ut dicitur in Tractatu de merito. Prima, quòd ille qui meretur, sit viator, quia tempus huius vitæ est destinatum merito. Secunda, quòd eius actio sit libera, quia naturalibus nec meremur, nec demeremur. Tertia, ut sit opus ex omni parte bonum, quia bonum simpliciter loquendo, sumitur ex integra causa. Quarta, ut ordinetur ad gloriam Dei, quia ipse Deus debet nobis conferre præmium. Sed omnes istæ condictiones reperiebantur in omnibus omninò actionibus Christi Domini à primo instanti conceptionis, usque ad ultimum instans vitæ; quia primò Christus toto illo tempore fuit simul comprehensor, & viator, ut declarabimus postea, agendo de perfectionibus Christi: secundò omnis actio fuit liberrima, sicut enim Verbum Divinum liberrimè assumpsit Humanitatem, ipsamque

conservat sibi unitam, ita liberrimè influebat, & adhuc influit in quamlibet ipsius operationem: Tertiò, omne opus Christi fuit undequaque bonum, quia cum Christus esset omninò impeccabilis, ut demonstrabimus postea, nullum ipsius opus poterat esse malum: Quartò, Christus referebat omnia opera sua ad maiorem Dei gloriam; si enim Apostolus hortatur nos, ut sivè manducemus, sivè bibamus, sivè aliquid aliud faciamus, omnia faciamus ad maiorem Dei gloriam, à fortiori Christus, qui est exemplar nostrum in omnibus, omnia fecit ad maiorem Dei gloriam. Igitur nedùm operationes rationales, sed etiam sensitivæ, & vegetativæ, erant in Christo meritoriæ, proindéque nedum diligendo Deum, sed e jam ambulando, manducando, & dormiendo tam benè quàm vigilando merebatur Christus, & propter infinitam dignitatem Verbi Divini, omne illud meritum erat infinitum. Propterea dicit Sapiens in Persona Christi, *Ego dormio, & cor meum vigilat*; Quia suppositum Verbi Divini habebat veluti rationem cordis respectu Humanitatis. erat enim principium radicale omnium ipsius operationum; & sic, dormiente Christi Humanitate, cor ipsius vigilabat, quia non obstante somno suppositum Verbi Divini referebat omnes Humanitatis actiones ad maiorem Dei gloriam, & eas omnes reddebat infinitè meritorias.

Omnes ferè obiectiones, quæ factæ sunt contra infinitum valorem satisfactionis Christi, fieri possunt contra infinitum ipsius meritum, proindéque solutæ manent ex dictis in præcedenti quæstione.

Obiicitur præterea. Omne meritum dicit habitudinem ad præmium: sed Deus non potest tribuere Christo præmium simpliciter infinitum, quia non datur, nec dari potest infinitum creatum simpliciter loquendo, ut docent Philosophi præsertim Thomistæ: ergo meritum Christi non est infinitum.

Respondeo, omissis alijs solutionibus, distinguendo majorem: meritum respicit præmium, vel actu, vel potentiâ, concedo; actû semper, nego: non enim necesse est, quòd ille, qui meretur, semper actu recipiat præmium tale, ac tantum, quale, ac quantum est ip-

sius meritum, sed sufficit, quòd possit illud recipere. Unde Christus Dominus sicut habuit meritum infinitum, ita potuit recipere infinitum præmium, si non actu, saltem potentiâ, quia dato quocumque præmio, poterat Christus postulare aliud majus, & adhuc aliud majus in infinitum syncategorematicè. Hoc autem sufficit ut meritum Christi foret actu, & simpliciter infinitum: nam sicut omnipotentia Dei est actu, & simpliciter infinita, licèt non producat actu, & de facto infinitam multitudinem creaturarum, quia potest, productis quibuscumque creaturis, alias plures, & plures in infinitum producere: Ita meritum Christi est infinitum actu, simpliciter, & categorematicè, quia licèt ipsi correspondeat præmium finitum, potest tamen ipsi adhuc correspondere aliud præmium majus, & majus in infinitum.

Objicitur 2. Et replicatur: Christus potuisset plus mereri, quàm Deus potuisset præmiare: consequens videtur absurdum: ergo & antecedens. Sequela patet: quia si Christus habuit meritum infinitum actu, & categorematicè, poterat exigere præmium actu, & categorematicè infinitum, tantum enim exigi potest præmium, quantum est meritum: sed Deus non poterat dare tale præmium, ut jam diximus: ergo: Minor etiam patet: quia si Deus non potest tantum conferre præmium, quantum potest exigere Christus in virtute suorum meritorum, foret exhausta Divina omnipotentia: sed inconveniens est exhauriri omnipotentiam Dei: ergo.

Respondeo 1. Quòd posset Deus dare præmium simpliciter, & categorematicè infinitum: sicut est meritum Christi, quia intuitu meritorum ipsius posset incarnari Pater, vel Spiritus-Sanctus: & quia incarnatio sivè Patris, sivè Spiritus-Sancti tantæ perfectionis est, quantæ Incarnatio Filij, ideò tunc præmium esset tantum quantum est meritum.

Respondeo 2. Hoc esse merè per accidens, quòd cum Christi meritum sit infinitum, non possit conferri præmium similiter infinitum, quia scilicet tale præmium implicat; sicut per accidens est, quòd cum potentia Dei sit infinita, non possit tamen ipsi correspondere

effectus simpliciter infinitus, quia implicat infinitum creatum. Sicut igitur sufficit ad infinitatem omnipotentiæ, quòd posita quacumque multitudine creaturarum, possint adhuc produci aliæ, & aliæ plures in infinitum syncategorematicè: ita sufficit ad infinitatem meritorum Christi, quòd quamvis finita sit hominum multitudo, & finitus etiam numerus peccatorum, quæ ipsis remittuntur, attamen possint esse adhuc plures, & plures homines in infinitum syncategorematicè, & semper major, & major in infinitum multitudo peccatorum, ita ut hæc omnia intuitu meritorum Christi remitterentur hominibus, sicut modò dimittuntur.

Objicies 3. Si Christus meruisset per omnes suas actiones, meruisset etiam v. g. spuendo, & exercendo alias actiones merè naturales, & necessarias, quod videtur absurdum.

Respondeo, quòd non loquimur de hujusmodi actionibus, quia non pertinent per se loquendo ad vitam vegetativam, aut sensitivam, sed per accidens utramque consequuntur: undè credibile est, quòd eas Christus non ordinavit ad meritum, benè tamen alias, quæ per se pertinent ad utramque vitam, sicut dormire, ambulare, manducare, & aliæ hujusmodi, quæ proindè à Christo ordinatæ sunt ad majorem Dei gloriam, & ad præmium obtinendum, sicut jam explicuimus.

ARTICULUS II.

An Christus meruerit vel mereri potuerit Incarnationem, aut circumstantias ipsius.

Advertendum est, quòd Theologi communi consensu docent, Christum non meruisse de facto Incarnationem. Sed tamen aliqui extra scholam D. Thomæ dicunt, quòd absolutè loquendo, eam mereri potuit: sed Thomistæ, & communiter alii Theologi dicunt, quòd nullatenùs eam mereri potuit. Videtur autem esse quæstio de nomine, ut constabit ex sequentibus.

Conclusio. Christus nec meruit, nec mereri potuit Incarnationem, aut ipsius circumstantias, sivè quòd ta-

li loco, vel tali tempore adimpleta fuerit.

Probatur, & infertur ex natura meriti: Principium meriti non cadit sub merito: sed Incarnatio, sivè unio Hypostatica, quoad substantiam, & circumstantias, est principium omnium meritorum Christi: ergo non potuit cadere sub ipsius merito. Minor constat ex dictis in præcedentibus articulo, & quæstione: diximus enim quòd suppositum Verbi Divini ut unitum Humanitati, erat principium omnium operationum Christi; & quia non operabatur, nisi prout hic, & nunc erat unitum Humanitati tali loco, & tali tempore, ideò unio hypostatica quoad substantiam, & circumstantias erat principium meritorium Christi: Major autem probatur: meritum habet ex natura sua quòd sit via, & tendentia ad præmium tanquam ad terminum, & finem: undè dicebamus agendo de libertate actuum humanorum, quòd ille qui meretur, dat aliquid de suo, ut accipiat aliquid de alieno; & sanè quando aliquis jam possidet aliquod bonum, non est sollicitus de merito ipsius boni; proindéque meritum ordinatur ad aliquid de novo acquirendum: & quia principium meriti præsupponitur vel tempore, vel naturâ ad ipsum meritum, tanquam causa ad effectum, ideóque jam habetur, & possidetur, sequitur, quòd non potest cadere sub merito; & sic verum est axioma illud Theologiæ, *Principium meriti non cadit sub merito.*

Dices, hoc axioma verum esse de potentia ordinaria, sed non de potentia absoluta; quia licèt secundùm exigentiam meriti, debeat præcedere vel tempore, vel naturâ ipsum præmium, nihilominùs non videtur implicare quòd de potentia absoluta præmium vel tempore, vel naturâ præcedat ipsum meritum; & ita principium meriti cadat sub merito. Sed.

Contra Diuus Thomas q. 29 de veritate ar 6. ait, *Non potest esse. quòd aliquis mereatur quod iam habet: quòd autem in humanis, aliquis pro accepto beneficio Domino suo servit, magis habet rationem gratiarum actionis, quàm meriti.* Hæc D. Thomas: propter quæ verba jam dixi esse quæstionem de nomine; quamvis enim Deus potuerit concedere unionem hypostaticam Christo Domino intuitu futu-

rorum operum ipsius, quæ per eamdem unionem Hypostaticam debebat producere, & prævidebatur producturus; attamen ista opera subsequentia non debuissent in illo casu vocari merita, sed solùm gratiarum actiones, vel si merita nuncuparentur, non esset stricta, & propria locutio, sed lata, & minùs propria.

Dices 2. Quòd licet Christus non potuerit Incarnationem mereri per opera ipsam subsequentia, benè tamen, secundùm absolutam Dei potentiam, per opera antecedentia ipsam unionem Hypostaticam, vel prioritate temporis, vel prioritate naturæ. Sed.

Contra. Quia si ante unionem Hypostaticam, sivè Incarnationem, Christus aliqua produxisset opera, forent opera puri hominis, & non Hominis Dei. Undè potuissent quidem esse meritoria Incarnationis de congruo, sed non de condigno, ut dicemus in sequenti quæstione, agendo de merito Sanctorum Patrum, & Beatissimæ Virginis, respectu Incarnationis.

Obijcitur contra primam partem. Apocalypsis 3. dicitur, *Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & Divinitatem*: Sed Agnus, sivè Christus accepit Divinitatem in Incarnatione: ergo dignus fuit eam accipere, sivè Incarnationem meruit per suam Passionem, & Mortem.

Respondeo 1. Quòd in Scriptura dicitur aliquid fieri, quando innotescit: sic Deus alloquens Abraham, ait, *Nunc cognovi, quoniam times Dominum*: idest, nunc cognoscere feci. Et Apostolus ait, *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*: idest, postulare nos facit. Similiter sensus est, quòd Christus per suam Passionem, & Mortem meruit, ut ejus Divinitas hominibus innotesceret, & mysterium Incarnationis ipsis annuntiaretur, per Evangelij prædicationem.

Respondeo 2. Hoc esse intelligendum de ipsa Resurrectione: quamvis enim Verbum Divinum post mortem Christi Domini fuerit unitum Hypostaticè & ipsi animæ, ex una parte, & ipsi Corpori, ex altera, non erat tamen unitum toti Humanitati. Undè in instanti Resurrectionis, in quo anima fuit reunita Corpori, proindéque tota Humanitas iterùm cæpit habere esse,

in eodem instanti Christus, ut homo, iterum incæpit habere Divinitatem, sivè habere Humanitatem Hypostaticè unitam Verbo Divino.

Objicitur contra secundam partem. Potest v.g. Princeps dare militi equum, & arma necessaria ad prælium ut reportet triumphum de inimicis, ita ut hujusmodi arma sint veluti ipsi commodata, tanquam præmium propositum quod promereri debet per opera subsequentia, sivè per bonum usum hujusmodi armorum. Ergo similiter potuit Deus dare, & veluti commodare unionem Hypostaticam Christo Domino tanquam præmium, exigendo opera subsequentia tanquam meritum: & sic Christus benè utendo illa unione Hypostatica foret dignus hujusmodi beneficio, & hujusmodi opera se haberent, ut meritum, ad talem unionem, tanquam præmium.

Respondeo, juxta regulam jam insinuatam: quòd in prædicto casu bonus usus armorum non tam esset meritum, quàm actio gratiarum: & similiter opera Christi non tam fuere merita, respectu unionis Hypostaticæ, sivè Incarnationis, quàm gratiarum actio, quia ut diximus, hæc est differentia inter meritum, & gratiarum actionem, quòd meritum exigit ex natura sua antecedere præmium: è contrà verò gratiarum actio exigit subsequi beneficium. Undè opera Christi subsequentia Incarnationem non potuerunt esse merita respectu ipsius, tanquam præmij, sed gratiarum actiones respectu ipsius, tanquam beneficij.

Respondeo 2. Negando paritatem: nam arma concessa militi non sunt totalis, & adæquata causa actionum ipsius, sed potiùs industria, quâ benè utitur hujusmodi armis. Undè licet hujusmodi arma forent præmium respectu victoriæ militis, tanquam meriti; adhuc principium meriti non caderet sub merito, saltem loquendo de principio totali, & adæquato. Sed Verbum Divinum Hypostaticè unitum Humanitati erat principium totale, & adæquatum operum Christi Domini: undè si fuisset præmium, respectu ipsorum, tanquam meriti, principium totale, & adæquatum ipsius meriti caderet sub merito, quod esse impossibile, ostenditur fusiùs agendo de merito.

Quæres 1. Utrùm Christus meruerit continuationem Incarnationis?

Respondeo, negativè, cum Thomistis, & communiter alijs Theologis. Et hoc infertur ex principio jam explicato: quia quòd jam habetur, & possidetur, non cadit sub merito, ut explicuimus in hoc articulo: sed hoc ipso quòd Christus habuit, ac veluti possedit Incarnationem, habebat etiam, & possidebat ipsius continuationem, quia Mysterium Incarnationis est ex natura sua perpetuum: ergo hujusmodi continuatio non poterat ex ipsa natura rei cadere sub merito. Et ratio radicalis est axioma superiùs explicatum de Verbo Divino: *Quòd semel assumpsit, nunquam dimisit.* Ex hoc igitur quòd supponebatur factum Incarnationis Mysterium, supponebatur etiam perpetuum: & ita si adimpletio Mysterij Incarnationis non poterat cadere sub merito, non poterat etiam sub merito cadere ipsius continuatio.

Quæres 2. Utrùm Christus meruerit unionem Hypostaticam, respectu illarum partium Corporis, quas acquirebat per nutritionem?

Respondeo, affirmativè, cum Thomistis, & communiter alijs Theologis: & infertur ex eodem principio supra explicato: quia quod nondum habetur, nec possidetur, potest cadere sub merito: sed Christus in instanti Conceptionis suæ nondum habebat, nec adhuc possidebat unionem Hypostaticam cum hujusmodi partibus sui Corporis, quas postea per nutritionem acquisivit: ergo ipsam mereri potuit. Et quia debemus tribuere Christo quidquid possibile est ad majorem gloriam ipsius, debemus concedere, quòd de facto hujusmodi unionem meruerit.

Quæres 3. Utrùm meruerit unionem Hypostaticam, quæ facta est in instanti Resurrectionis cum tota Humanitate?

Respondeo, affirmativè, cum iisdem Thomistis, & Theologis: & infertur semper ex eodem principio: quamvis enim unio Hypostatica Verbi Divini cum Humanitate Christi Domini, ex natura rei deberet esse perpetua: nihilominùs per accidens, propter salutem, & Redemptionem nostram, secundùm quàm

Christus pati, & mori debebat, etiam debebat fieri separatio animæ à corpore Christi, & ita cessare prædicta unio Verbi cum tota Humanitate. Et quia illud quod non habetur, potest cadere sub merito, & etiam illud, cujus possessio cessat ad hoc ut iterum habeatur; ideò talis unio Verbi cum Humanitate, vel potiùs reunio, quæ facta est in instanti Resurrectionis, potuit cadere sub merito Christi: immò quia ut jam dicebamus, debemus tribuere Christo quidquid cedit ad majorem ejus gloriam, dicendum est, quòd de facto meruit Resurrectionem suam, & illam reunionem Hypostaticam, ut ita loquar, Verbi Divini cum Humanitate sua, juxta locum Scripturæ jam explicatum. Sed hoc adhuc magis constabit ex dicendis postea de merito Christi, respectu gloriæ sui corporis.

ARTICULUS III.

Vtrum Christus meruerit, aut mereri potuerit gratiam, aut gloriam animæ.

Conclusio. Christus non meruit gratiam sanctificantem, neque gloriam animæ, sivè gloriam essentialem: sed tamen utramque mereri potuit.

Probatur, & infertur ex dictis: illud quod jam habetur, non cadit sub merito: sed ut demonstrabimus postea, Christus in instanti conceptionis habuit gratiam sanctificantem, & gloriam essentialem, priùs naturâ, quàm operaretur: ergo neutram meruit. Quia tamen divinitùs fieri poterat, quòd ex unione Hypostatica non resultarent hujusmodi proprietates, ideò poterat Christus, absolutè loquendo, non habere hujusmodi gratiam, vel gloriam in instanti conceptionis, & sic per opera facta in eodem instanti mereri hujusmodi gratiam, & gloriam postea recipiendam.

Objici posset: quòd debemus tribuere Christo maximam perfectionem: cum igitur major sit perfectio habere gratiam, & gloriam per meritum, quàm sine merito, debemus dicere, quòd Christus utramque meruit. Sed

Respondetur facilè: quòd perfectio, quæ tribuitur

Christo, non debet impedire aliam majorem perfectionem: est autem major perfectio, quòd Christus habuerit gratiam, & gloriam per modum proprietatum naturaliter consequentium unionem Hypostaticam, priùs naturâ, quàm operaretur, proindéque priùs quàm ipsas promereri posset, quàm si non haberet eas tanquam proprietates, sed ratione meritorum: & ideò in sententia nostra non diminuitur, sed augetur perfectio Christi.

ARTICULUS IV.

Vtrùm Christus meruerit gloriam sui Corporis, & sui nominis exaltationem.

Conclusio. Meruit Christus gloriam sui corporis, & exaltationem sui nominis. Ita communiter Doctores Catholici, contra aliquos ex hæreticis.

Probatur 1. Authoritatibus Scripturæ, & Patrum. Apostolus ad Hebræos 2. ait, *Vidimus Jesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum.* Et ad Philippenses 2. de Christo ait, *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis, propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, & infernorum.* Ubi constat, quòd particula, *propter*, denotat veram causalitatem, quæ non potuit esse alia, quàm meritoria. Undè D. Thomas in commentariis super Epistolas D. Pauli explicans illum locum ad Philippenses, ait, quòd *Apostolus huiusmodi verbis commendat præmium humilitatis Christi, per quam meruit sibi exaltationem quantum ad tria, nimirum, quantum ad gloriam Resurrectionis, ut denotatur per illa verba, propter quod & Deus exaltavit illum: quoad manifestationem suæ Divinitatis, ut designant verba sequentia, & donavit illi nomen, quod est super omne nomen: & quoad reverentiam totius creaturæ, ut denotant illa alia verba, ut in nomine Iesu omne genuflectatur, &c.* Et D.

Augustinus tract. 104. in Ioannem, sic loquitur: *Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium quam claritatem Christus à Patre postulabat Ioann. 17. his verbis, ego te clarificavi super terram, opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam: & nunc clarifica me tu Pater.*

Probatur 2. Et infertur ex nostro communi principio: debemus tribuere Christo Domino totam perfectionem, quam possumus, si non sequatur inconveniens: sed mereri gloriam Corporis, & exaltationem sui nominis, magna est perfectio, nec ullum indè est inconveniens, quod tribuatur Christo, quia licèt habuerit gloriam animæ ab instanti conceptionis, priùs naturâ, quàm operaretur, proindéque illam mereri non potuerit, ut ostendimus in articulo præcedenti: attamen resultantia gloriæ Corporis divinitùs, & per miraculum impedita fuit toto tempore vitæ Christi, exceptâ solâ horâ Transfigurationis ejus; & ita per opera sua potuit Christus mereri hujusmodi gloriam. Similiter ab instanti conceptionis non fuit exaltatum nomen Christi, vel saltem non fuit talis, & tanta ipsius exaltatio, qualis, & quanta fuit postea per Evangelij prædicationem. Undè potuit Christus vel mereri istam exaltationem, vel ipsius propagationem, & ampliationem.

Obiicitur 1. Ab hæreticis. Diminuitur amor Christi erga homines, si non venit solùm pro salute ipsorum, sed etiam pro sua gloria, & exaltatione; non enim solùm pro nobis, sed etiam pro se ipso Incarnatus esset, passus, & mortuus: sed non debemus diminuere, sed potiùs augere quantùm possumus, amorem Christi erga homines: ergo.

Respondeo facilè, distinguendo maiorem: si tale motivum esset directum, & primarium, & ut ita loquar, motivum necessitatis, concedo, si sit motivum secundarium solùm, & consequens, ac veluti extensionis, nego. Est autem Regula generalis, quòd Christus non habuit pro motivo primario, directo, & necessario nisi Redemptionem, & salutem nostram: undè si non fuissemus redimendi, Christus non venisset, ut fusè

explicuimus supra, quando ostendimus, quòd non venisset, si Adam non peccasset: sed ex suppositione quod eramus redimendi, immò redempti per passionem, & mortem Christi, congruum erat, quòd occasionem indè sumeret extendendi meritum suum, quantùm fieri poterat: & ita secundariò, ex consequenti, & occasionaliter debuit mereri gloriam sui Corporis, & exaltationem sui nominis: immò, ut dicemus in sequenti articulo, conueniens etiam fuit, ut mereretur ipsis quoque Angelis gratiam, & gloriam. Quapropter D. Thomas quæst. 29. de veritate ar. 4. ad 5. ait, *Humanitas Christi ordinatur ad influentiam quam facit in homines, tanquam ad finem intentum, influxus autem in Angelos non est ut finis Incarnationis, sed tanquam Incarnationem consequens.* Quod dicit D. Thomas respectu Angelorum, nos dicimus etiam respectu eorum, quæ concernunt ipsum Christum Dominum. Tantùm autem abest, quòd ex hoc diminuatur amor Christi erga nos, quin potiùs augetur, quia non potuisset Christus mereri gloriam Corporis sui, nisi ipsius resultantia fuisset impedita, & ex maximo ipsius erga nos amore proveniebat, quòd istam resultantiam impediret, ut pro nobis pati, & mori posset.

Obiicitur 2. Illud quod consequitur ad essentiam v. g. tanquam proprietas, non potest cadere sub merito, quia habetur altero titulo, nempè ex ipsa rei natura: sed in Christo gloria corporis consequi debebat ad gloriam animæ, tanquam ipsius proprietas: ergo.

Respondeo facilè: si resultantia proprietatis non impediatur, verum est; si suspendatur ad aliquod tempus, falsum est: licet autem in instanti conceptionis ex unione hypostatica resultaverit gloria animæ, tanquam proprietas: attamen impedita fuit resultantia gloriæ corporis, ut diximus. Undè licet illa non potuerit cadere sub merito, benè tamen ista: nec ullum est inconveniens, quòd idem duplici titulo conferatur, scilicet proprietatis, & meriti: nam Psalm. 2. Pater Æternus dicit Christo, *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam:* Ubi illud idem, quod

debebatur

debebatur Christo iure hæreditario, fuit ipsi collatum titulo orationis.

ARTICULUS V.

Vtrùm Christus meruerit nedùm hominibus, sed etiam Angelis gloriam, & gratiam tam essentialem, quàm accidentalem.

In hac celebri difficultate tres sunt sententiæ. Prima, valdè communis inter Thomistas, quam tenent Alvarez, Joannes à S. Thoma, Gonetus, Archiepiscopus noster felicis semper memoriæ, & alii, asserit, Christum non meruisse Angelis gratiam, aut gloriam essentialem, sed tantùm accidentia utriusque, sivè novas quasdam notitias Incarnationis. Secunda, etiam valdè communis extra Scholam D. Thomæ, dicit ex opposito, Angelis nullatenùs gratiam, aut gloriam essentialem, aut accidentalem fuisse collatam nisi intuitu meritorum Christi. Tertia, quæ, utramque conciliando, docet, duplici titulo fuisse collatam Angelis gratiam, & gloriam, nempè titulo liberalitatis, & magnificentiæ Dei, & titulo meritorum Christi. Ita Caietanus, Asturicensis, Cipullus, & alii.

Conclusio, Christus Dominus meruit omnibus hominibus, & Angelis omnem prorsùs gratiam, & gloriam, tam essentialem, quàm accidentalem, ita ut gratia, & gloria Angelis collata fuerit prædicto duplici titulo, liberalitatis Dei, & meritorum Christi.

Probatur 1. Authoritatibus Scripturæ. Ad Romanos 5. dicitur: *Si enim unius delicto mortui sunt multi, multò magis gratia Dei, & donum in gratiam unius hominis Iesu Christi in plures abundavit:* Ubi Apostolus asserit, plures iustificatos fuisse per Christum, quàm infectos per Adamum: sed certum est, ex hominibus plures esse infectos originali peccato, quàm per Christum iustificatos: ergo ut hoc verificetur, dicendum est, Christi iustificationem non limitari ad solos homines, sed se extendere etiam ad Angelos, ita ut multitudo tam Angelorum, quàm hominum qui gratiam iustificantem ex meritis Christi re-

ceperunt, sit longè major, quàm multitudo hominum, qui per peccatum Adami infecti fuerunt. Dicitur etiam de Christo ad Hebræos 2. *Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis eorum per passionem consummari.* Ubi vult Apostolus fuisse conveniens, quòd sicut Christo plures ex suis filijs jam introduxerat in gloriam, ita alios per suam Passionem, & mortem in eamdem gloriam introduceret: sed certum est, quòd ante mortem suam Christus nullum ex hominibus in gloriam introduxerat, quia solùm in Resurrectione sua hujusmodi gloriam communicavit animabus Patrum Veteris Testamenti, qui ipsum in limbo expectabant: ergo hoc est intelligendum de Angelis, qui ab initio mundi intuitu meritorum Christi jam in gloriam fuerant introducti.

Dicitur etiam ad Ephes. 1. *Proposuisse Deum in Christo instaurare omnia, quæ in cœlis sunt, & quæ in terra*: per ea quæ sunt in cœlis, convenienter intelliguntur Angeli, sicut intelliguntur homines, per ea quæ sunt in terra. Et ad Coloss. 1. idem Apostolus asserit, *Christum pacificare per Sanguinem Crucis suæ sivè quæ in terris, sivè quæ in cœlis sunt*: Quod convenienter etiam sic intelligitur, ut intuitu passionis, & mortis, & omnium meritorum Christi pax facta sit in cœlis, quatenùs Angeli boni victoriam reportaverunt de malis; & pax etiam in terris, quatenùs homines peccatores reconciliati sunt ipsi Deo. Undè Apocalypsis 12. De Michaële, & Angelis ejus pugnantibus cum Dracone, & alijs Angelis malis, dicitur: *Et ipsi vicerunt eum propter Sanguinem Agni*; idest, ex meritis passionis, & mortis Christi data est gratia efficax bonis Angelis ad reportandam victoriam de malis: & quia per hujusmodi victoriam conservarunt gratiam essentialem, & obtinuerunt essentialem gloriam, ideò dicendum est, utramque fuisse collatam ipsis intuitu meritorum Christi.

Denique ipse Christus Joannis 14. dicebat: *Nemo venit ad Patrem nisi per me*: quod convenienter sic intelligitur, ut nulius prorsùs, neque Angelus, neque homo, accedat ad Deum nisi per Christum.

Fateor, quòd hujusmodi loca aliter explicari possunt ab adversarijs; sed fateri etiam ipsi debent, quòd prædicto modo faciliùs, & clariùs explicantur, & magis simpliciter, ac ad litteram.

Probatur 2. Authoritatibus Sanctorum Patrum. D. Gregorius in cap. 2. lib. 1. Regum, ait, *Nullus hominum, neque Angelorum est Sanctus nisi per Christum*. Cum igitur sanctitas non habeatur nisi per gratiam essentialem, sequitur ex hac authoritate, hujusmodi gratiam, & similiter gloriam fuisse collatam Angelis per Christum. D. Bernardus sermone 22. in Cantica habet hæc egregia verba: *Angelis quomodo Redemptio fuerit Christus, non video; neque enim authoritas Scripturarum assentire videtur eos aliquando aut peccato stetisse captivos, aut morti obnoxios, ut necessariam habeant redemptionem*. Cui objectioni sic ibidem respondet, *Audi breviter; qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo ne laberetur, sic illum de captivitate eruens, sicut hunc à captivitate defendens, & hac ratione fuit æqua utrique Redemptio, solvens illum, & servans istum*. Ex qua authoritate duplicem habemus Redemptionem, alteram strictè sumptam, quâ verè aliquis extrahitur à statu peccati, alteram latè sumptam, quâ præservatur à peccato, & quòd Christus redemit Angelos non primo, sed secundo modo. Similiter D. Thomas explicans illud D. Joannis cap. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*, subdit, *scilicet omnes Apostoli, & Patriarchæ, & Prophetæ, & Iusti qui fuerunt sunt & erunt, & etiam omnes Angeli*. Et infra subdit: *plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis*. Idem D. Thomas 3. parte, quæst. 7. art. 9. in corpore docet, quòd *Virtus gratiæ Christi se extendit ad omnes operationes, & effectus gratiæ, quia Christus est primum & universale principium in genere habentium gratiam, sicut Sol est universalis causa generationis rerum inferiorum*.

Fateor etiam, quòd possunt adversarij hæc loca aliquo modo explicare de Christo, ut Deo, & non ut

homine. Sed fateri etiam debent, quòd est major gloria Christi si hæc omnia intelligantur de ipso etiam ut homine; & aliundè nullum ex hoc sequitur inconveniens, ut postea ex solutione objectio unum patebit.

Probatur 3. Et infertur ex nostro communi principio: debemus tribuere Christo Domino omnem perfectionem possibilem, si nullum indè sequatur inconveniens: sed maxima perfectio meritorum Christi est, quòd intuitu ipsorum collata sit Angelis, sicut hominibus, gratia, & gloria tam essentialis, quàm accidentalis, nec ullum indè sequitur inconveniens: ergo. Immò ut explicuimus agendo de dispositione Divinorum decretorum, respectu Incarnationis, intuitu meritorum Christi, ad majorem ipsius gloriam, confirmata fuerunt Angelis omnia prorsùs quæ receperunt in ordine naturæ, gratiæ, & gloriæ; sicut hæc omnia intuitu meritorum Christi restituta sunt hominibus, quibus ablata fuerant, vel auferri debebant, propter peccatum.

Confirmatur hac ratio: quia dicemus postea, quòd Christus est caput, tam Angelorum, quàm hominum nedùm ut est Deus, sed etiam ut est homo: sed de ratione capitis est, quòd influat vitam in omnia membra: ergo Christus debuit influere vitam gratiæ in omnes tam Angelos, quàm homines. Dicemus etiam postea, quòd Christus est primus omnium prædestinatorum: ergo, cum primum in unoquoque genere sit causa cæterorum, debuerunt tam Angeli, quàm homines esse prædestinati intuitu Christi Domini; & sic ex meritis eius debuerunt recipere gratiam, & gloriam essentialem, vita enim supernaturalis non consistit nisi in gratia sanctificante, quæ in proposito vocatur gratia essentialis, & prædestinatio fit ad visionem beatificam, quæ est gloria essentialis.

Objicitur 1. D. Bernardus Homilia 3. super Evangelium, Missus est, explicans hæc verba Isaiæ: *Paruvlus natus est n obis, & filius datus est nobis*; subdit, *nobis, inquam, non sibi qui utique ante tempora multo nobiliùs natus ex Patre, nasci temporaliter non indigebat ex matre; non Angelis quoque, qui cum magnum haberent paruvlum, non requi-*

rebant nobis : ergo natus nobis est, datus qui a nobis necessarius. Ergo si pro Angelis non est natus, non meruit ipsis gratiam, & gloriam tam essentialem, quàm accidentalem.

Respondeo 1. retorquendo argumentum ; licet enim Christus non sit natus pro se ipso, nihilominùs sibi meruit gloriam corporis, & exaltationem sui nominis, ut supra retulimus ex communi consensu Theologorum contra hæreticos : ergo similiter licèt non sit natus pro Angelis, potuit nihilominùs mereri ipsis omnem gratiam, & gloriam, tam essentialem, quàm accidentalem.

Respondeo 2. Ex hoc quòd Christus non est natus sibi, sed nobis, sequitur solum, quòd primariò, directè, & per se, nobis solis meruit gratiam, & gloriam, nihilominùs sibi meruit gloriam corporis, & nominis exaltationem secundariò, indirectè, ex consequenti, & ex occasione, ut supra explicuimus. Ita similiter ex hoc quòd non est natus ipsis Angelis, sequitur solùm, quòd non meruit ipsis gratiam, & gloriam, primariò, directè, & per se, quasi ad hoc principaliter venerit: quia supra ostendimus, quòd si Adam non peccasset, Christus non venisset, & ita si homines non essent salvandi, quamvis Angeli fuissent glorificandi, non propterea fuisset Incarnatio: sed semper manet, quòd secundariò indirectè, consequenter, occasionaliter, ac veluti per accidens meruerit Christus Angelis omnem gratiam, & gloriam, ita ut semel facta suppositione, quòd Christus venerit pro hominibus, meritum ipsius extensum fuerit ad ipsos Angelos modo jam explicato.

Eadem debet esse Regula Generalis pro Passione, ac Morte Christi, ac pro ipsius Nativitate ; ita ut licet non dicatur passus, & mortuus pro Angelis, attamen intuitu Passionis, & Mortis ejus, vel meritorum utriusque, collata sit Angelis omnis gratia, & gloria tam essentialis, quàm accidentalis, non quidem primariò, & directè, sed secundariò, & ex consequenti, ut jam explicuimus.

Objicitur 2. Apostolus ad Hebræos cap. 2. loquens de excellentia Christi supra Angelos, hæc habet: *Qui*

enim sanctificat, & qui sanctificantur, ex uno omnes: propter quam causam non confunditur vocare eos fratres, dicens, nunciabo nomen tuum fratribus meis. Et iterum, ecce ego, & pueri mei, quos dedit mihi Deus: quia ergo pueri communicaverunt carni, & sanguini, & ipse similiter participavit de eisdem. Ubi Apostolus facit mentionem omnium qui sanctificati sunt per Christum: sed non possunt ibi subintelligi nisi homines, quia Angeli nequeunt dici fratres Christi, nec pueri, nec participant carni, & sanguini: ergo ex Apostolo, Angeli non receperunt gratiam sanctificantem per Christum, aliàs si recepissent eam intuitu Christi sivè primariò, sivè secundariò, Apostolus hoc non prætermisisset, quia ibi explicabat omnia, quæ aliquatenùs conferunt ad excellentiam Christi.

Respondeo, & est altera Regula generalis, quòd his verbis comprehenduntur Angeli, qui non minùs dici possunt fratres Christi, quàm homines, nam illi omnes sunt fratres, qui participant essentiam, & naturam alicujus Patris: cum igitur ut dicitur in tractatu de gratia, ipsa gratia sanctificans sit formalis, & physica Naturæ Divinæ participatio: & gratia sanctificans quæ est in Christo, in Angelis, & in hominibus, sit ejusdem speciei, omnes dici possunt Filij Dei, proindéque fratres: sed quia gratia tam Angelorum, quàm hominum, maximè distat à gratia Christi, idcircò tam Angeli, quàm homines, respectu Christi, possunt vocari paruvli. Denique Angeli participant, & communicant carni, & Sanguini Christi, non quidem sumendo in Eucharistia, hoc enim spectat ad homines, sed quatenùs percipiunt utriusque effectum, & in quantùm receperunt gratiam, & gloriam intuitu meritorum Christi, quæ adimpleta fuerunt quatenùs in carne passus est, & quatenùs effudit Sanguinem in morte sua. Cum his regulis generalibus explicari possunt alia testimonia, quæ vel ex Scriptura, vel ex Patribus obijciuntur.

Objicitur 3. Authoritas D. Thomæ quæst. 29. de veritate, art. 7. ad 5. ubi ait, *Sicut mereri est viatoris, ita non nisi pro viatore aliquis potest mereri;*

quia oportet, ut ei, pro quo quis meretur, aliquid desit eorum, quæ sub merito cadunt: Angeli autem non sunt viatores quantùm ad præmium essentiale, & ideò quantùm ad hoc nihil eis meruit Christus: sunt autem aliquo modo viatores respectu præmii accidentalis, in quantum nobis ministrant, ad quod valet meritum Christi. Nihil videtur clarius pro opposita sententia.

Respondeo 1. retorquendo argumentum: quia ipsi adversarij fatentur, quòd intuitu meritorum Christi gratia fuit collata Patribus Veteris Testamenti, & tamen gratiam jam habebant ante adventum Christi, & quoad hæc non erant ampliùs viatores: ergo ipsimet tenentur explicare authoritatem D. Thomæ.

Respondeo 2. Quòd meritum Christi dupliciter sumi potest, vel in genere causæ finalis, vel in genere causæ efficientis. Verum est, quòd hoc secundo modo non potuit Christus mereri nisi viatoribus, & ideò in ratione causæ efficientis non meruit gratiam essentialem nisi Sanctis novi Testamenti; & similiter in ratione causæ efficientis non meruit nisi gloriam accidentalem Angelis: sed in ratione causæ finalis poterat mereri comprehensoribus, vel illis, qui non erant ampliùs viatores, dummodò aliquando fuissent tales; & sic in genere causæ finalis, intuitu meritorum Christi, collata fuit Patribus veteris Testamenti gratia essentialis; & similiter Angelis nedùm gratia, sed etiam gloria essentialis. Sed hæc solutio magis explicabitur in 1. Articulo Quæstionis sequentis.

Objici posset ultimò, quòd ex D. Thoma Christus non erit judex Angelorum, sed tantùm hominum: & tamen si omnibus omnem gratiam, & gloriam meruisset, omnium Judex esse deberet. Deindè frustra fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora: cum igitur unicus titulus sufficiat pro gratia, & gloria Angelorum, frustra ponitur duplex.

Respondeo, quòd quia Christus non meruit primariò, & directè nisi hominibus, & secundariò, ac indirectè Angelis, ideò non debuit esse Judex istorum, sed tantùm illorum, ut suo loco magis explicabitur: neuter autem ex his titulis est superfluus, quia licet uterque

non sit absolutè necessarius, est tamen valdè conveniens: etenim conveniens erat, quòd ex intentione directâ & primariâ gratia, & gloria conferrentur Angelis, & hoc factum est primo titulo liberalitatis, & magnificentiæ; insuper conveniens erat, quòd merita Christi extenderentur ad Angelos, ad majorem ipsorum excellentiam, & Christi Domini dignitatem: Undè debuit esse secundus titulus conferendi hujusmodi gratiam, & gloriam, intuitu meritorum Christi: non debebat tamen iste titulus esse primarius, & directus, quia directè, & per se pro solis hominibus venire debuit Christus, sed sufficiebat quòd esset titulus secundarius, & indirectus, ac consequens, & occasionatus, ut jam satis supra dictum est.

QUÆSTIO X.

De Merito Sanctorum Patrum & Beatissimæ Virginis, ac ipsius Maternitate.

AGendum etiam esset de Merito Christi quantùm ad actum amoris Dei: sed quia hæc difficultas connexionem habet cum altera de libertate, & impeccabilitate Christi, ideò cum ipsa resolvetur infra; & nunc agemus de Merito Sanctorum Patrum, Beatissimæ Virginis, & ejusdem Maternitate.

ARTICULUS I.

An, & quomodo Sancti Patres meruerint Incarnationis Mysterium.

Advertendum est, quòd, ut magis explicatur agendo de Merito, duplex distingui debet meritum: alterum de condigno, & alterum de congruo. Meritum condigni, est illud, quod habet condignitatem cum suo præmio, sivé proportionem cum ipso, & ipsius exigentia

gentia; & ideò pertinere debet ad eumdem ordinem: sic gratia fundat meritum condigni respectu gloriæ, quia est ejusdem ordinis supernaturalis, & ordinatur ad ipsam ex intrinseca ratione sua, tanquam meritum ad præmium sibi correspondens; sed meritum congrui, est illud, quòd non habet æqualitatem proportionis cum ipso præmio, sed est ordinis inferioris ad ipsum: nihilominùs quædam est congruitas, & quædam decentia, ac convenientia, quòd hujusmodi præmium conferatur: sic dicemus postea, quòd si quis in sylvis enutritus viveret juxta lumen naturæ, in sequela boni, & fuga mali, Deus ipsum vel per se, vel per alios instrueret de Mysteriis Fidei; hujusmodi autem opera naturalia non essent meritoria de condigno istius luminis supernaturalis, sed tantùm de congruo. Hoc prænotato, sit.

Conclusio. Patres veteris Testamenti non meruerunt de condigno Mysterium Incarnationis sivè quoad substantiam, sivè quoad circumstantias: benè tamen de congruo. Ita communiter Theologi, maximè Thomistæ.

Probatur, & infertur ex dictis. Meritum de condigno debet esse ejusdem ordinis cum præmio: sed Mysterium Incarnationis est ordinis longè superioris ad ordinem naturæ, & gratiæ, immò etiam gloriæ, ut diximus agendo de excellentia unionis Hypostaticæ, sivè Incarnationis: ergo merita sanctorum Patrum, quæ procedebant ex natura, & gratia, non poterant esse meritoria de condigno ipsius Mysterij Incarnationis: & propterea Apostolus ad Titum 3. ait, *Apparuit benignitas, & humanitas salvatoris nostri Dei non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundùm misericordiam suam salvos nos fecit.* Ubi Apostolus soli misericordiæ Dei, & non operibus meritoriis ipsorum hominum, tribuit beneficium Incarnationis. Nihilominùs Patres Veteris Testamenti meruerunt Incarnationem de congruo, quia desiderando, & sæpiùs petendo Incarnationem, congruum erat, ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant; & quia postulabant, & desiderabant & substantiam, & circumstantias Incarnationis, ideò congruum erat, quòd hæc

omnia tribuerentur precibus ipsorum: & ita hæc omnia meruerunt sancti Patres de congruo. Ita docet D. Thomas 3. parte quæst. 2. ar. 11.

Obijcitur 1. Principium meriti non cadit sub merito: sed Christus fuit principium omnis meriti Sanctorum Veteris Testamenti: ergo non potuit cadere sub eorum merito. Major, est axioma Theologorum, quod explicatum est in præcedenti Quæstione, & propter quod diximus, quòd Christus non potuit mereri Incarnationem Verbi, quia Verbum Incarnatum fuit principium omnium meritorum Christi: Minor non est minùs evidens: quia diximus etiam in præcedenti Quæstione omnem gratiam fuisse collatam Patribus Veteris Testamenti, intuitu meritorum Christi: ergo Christus mediante gratia fuit principium omnium hujusmodi meritorum.

Respondeo, & est Regula generalis: principium meriti non cadit sub merito, distinguo; quando est principium per modum causæ efficientis, & quatenus est in executione positum, concedo; quando est principium per modum causæ finalis tantùm, & quatenùs prævisum, ac in intentione, nego: & similiter distinguenda est minor: quia Christus non fuit principium meritorum in Patribus Veteris Testamenti, nisi in genere causæ finalis, & quatenus erat in prævisione, & intentione Divina. Undè Christus, quatenùs fuit in executione, & positus à parte rei, per modum causæ efficientis, potuit esse terminus hujusmodi meritorum, & cadere sub merito.

Explicatur solutio: hoc est de ratione causæ finalis, quòd sit simul principium, & terminus, causa, & effectus: nam quatenùs finis est in intentione, habet rationem principij, & causæ respectu mediorum; quatenùs verò est in executione, habet quòd sit terminus, & effectus eorum: v. g. Sanitas, ut intenta ab ægroto est causa movens ipsum ad sumenda remedia: & eadem sanitas ut in executione habita, & possessa est effectus eorumdem remediorum. Similiter intentio, quam Deus habuit ab æterno dandi gloriam prædestinatis, antequam prævideret eorum merita, est causa veluti movens ipsum Deum ad dandam gratiam in tempo-

ſe ipſis prædeſtinatis, ut faciant opera meritoria: & eadem merita ſunt cauſa, propter quam Deus in tempore in actuali executione confert gloriam prædeſtinatis. Similiter Chriſtus, ut præviſus, & intentus ab ipſo Deo, ſivè potiùs decretum de adventu Chriſti, & de Myſterio Incarnationis, fuit motivum, & ratio dandi gratiam Patribus Veteris Teſtamenti, & principium prædictorum meritorum. Sed idem Incarnationis Myſterium, idemque Chriſtus Dominus prout erat in actuali executione, fuit terminus, & finis eorumdem meritorum: atque ita, ſub diverſa conſideratione, Chriſtus erat principium meriti, & cadebat ſub merito.

Objicitur 2. Non minùs diſtat ordo gratiæ ab ordine unionis hypoſtaticæ, ſivè Incarnationis, quàm ordo naturæ diſtet ab ordine gratiæ, ut ſatis conſtat ex dictis de excellentia unionis Hypoſtaticæ, ubi eam comparavimus ad prædictos ordines: ſed per opera ordinis naturalis non poſſumus mereri gratiam nec de condigno, nec de congruo, ut docent communiter Thomiſtæ in tractatu de Auxiliis: ergo etiam non poſſumus per opera gratiæ mereri unionem Hypoſtaticam etiam de congruo.

Reſpondent communiter Thomiſtæ negando paritatem: quia ordo naturæ non dicit amicitiam hominis cum ipſo Deo, ſicut ordo gratiæ: & ideò quia meritum de congruo fundatur in amicitia inter Deum, & hominem, poſſunt opera, quæ procedunt ex gratia, fundare meritum congrui, reſpectu Incarnationis, quamvis opera naturæ non poſſint hujuſmodi meritum fundare reſpectu gratiæ.

ARTICULUS II.

An, & quomodo Beatiſſima Virgo fuit Mater Chriſti, & cooperata eſt ad unionem Hypoſtaticam.

Advertendum eſt, quòd in ſententia D. Thomæ, & Ariſtotelis mater non concurrit activè, ſed tantùm paſſivè ad conceptionem prolis, quamvis oppoſitum

doceant medici cum Galeno: undè idem D. Thomas 3. parte quæst. 32. art. 4. in corpore ait, *In ipsa conceptione Christi Beata Virgo nihil activè operata est, sed solam materiam ministravit.* Verùm quia hæc quæstio pertinet ad Philosophos, vel Medicos, idcircò in præsenti solùm quærimus an, & quomodo concursus ille passivus Beatissimæ Virginis se habuerit ad Humanitatem Christi, & Hypostaticam unionem.

Circa quam difficultatem tres sunt sententiæ tam inter Thomistas, quàm inter alios Theologos. Prima tenet, quòd nulla pura creatura potest concurrere ad unionem Hypostaticam sivè ut causa principalis, sivè ut instrumentalis; proindéque, quòd Beatissima Virgo non fuit Mater Christi ut hominis simul & Dei, concurrendo ad unionem Hypostaticam humanitatis ipsius cum Verbo Divino, sed tantum concurrendo ad conceptionem ipsius humanitatis: ita inter alios Thomistas Joannes à Sancto Thoma. Secunda docet posse creaturam elevari tanquam instrumentum ad hujusmodi unionem Hypostaticam, sivè Incarnationis mysterium; de facto tamen Beatissimam Virginem non habuisse concursum instrumentalem ad ipsum Incarnationis Mysterium, nedùm propriè per concursum activum, sed etiam latè per concursum passivum: ita Gonetus, & Archi-Præsul noster felicis semper memoriæ, & est opinio valdè communis inter Thomistas: Tertia docet, de facto Beatissimam Virginem habuisse concursum physicum ad Mysterium Incarnationis. Ita Cabrera, & alij ex Thomistis.

Conclusio. Beatissima Virgo fuit verè Mater Christi nedùm ut hominis, sed etiam ut Dei, per concursum passivum quidem sed realem, & physicum ad conceptionem Humanitatis, & ejusdem assumptionem à Verbo Divino, sivè ad unionem Hypostaticam, & ipsum Incarnationis Mysterium.

Probatur 1. Ratione fundamentali. De Fide est, Beatissimam Virginem fuisse propriè, & simpliciter Matrem Dei, & non solùm hominis: sed hoc Mysterium non ita benè explicari potest, nisi juxta opinionem nostram: ergo. Probatur minor: quia si Beatissima Virgo

nullum prorsùs concursum habuit ad unionem hypostaticam Humanitatis Christi cum Verbo Divino, sed tantùm ad conceptionem Humanitatis, dici quidem potest causa Humanitatis, & Mater Christi ut hominis, sed non potest dici causa Personæ Verbi ut communicatæ Humanitati, nec causa Christi nedùm ut hominis, sed etiam ut Dei, quandoquidem nullatenùs concurreret ad hujusmodi communicationem, sivè unionem hypostaticam Verbi Divini cum Humanitate. ergo ut in toto rigore verificetur Beatissimam Virginem esse Matrem Dei, dicendum est, quòd in conceptione Christi nedùm habuit concursum ad productionem Humanitatis ejus, sed etiam ad unionem Hypostaticam ejusdem Humanitatis cum Verbo Divino.

Respondent qui docent oppositam sententiam; quòd Beatissima Virg. fuit veré Mater Dei, quatenùs ejus concursus ad hoc contribuebat, ut produceretur Humanitas Christi, & insuper ad hoc, exigebat contribuere, ut produceretur personalitas creata, tanquam ultimus terminus conceptionis Christi, & quia loco personalitatis creatæ substituta est Personalitas Verbi Divini, ideò Beatissima Virgo, quæ debebat esse solùm Mater puri hominis, inventa est Mater Hominis Dei, sivé Christi Domini. Sed.

Contra. Ex hac Responsione sequitur quidem quòd Beatissima Virgo re vera fuit causa Humanitatis Christi, sivé Mater ipsius, ut hominis; sequitur etiam, quòd quantum est de se, debebat esse causa personæ creatæ, sivé humanæ, & nedùm Mater Humanitatis, sed etiam Mater hominis, sed nondùm habetur quòd fuerit ullo modo causa Personæ Divinæ ut communicatæ Humanitati, sivé Mater Hominis Dei; quia, juxta hujusmodi responsionem, produxit quidem Humanitatem, & debebat etiam producere personalitatem creatam, sed re vera nullum influxum habuit in ipsam Personalitatem Divinam, nec in ipsius communicationem factam Humanitati. Hoc potest explicari exemplo ex physicis mutuato: si v. g. Ignis producat calorem, & naturaliter loquendo, debeat ipsum unire subjecto naturali, ipsumque facere calidum, si per miraculum con-

tingeret, quòd in eodem instanti, quo debebat ignis calorem à se productum unire subjecto naturali, Deus hujusmodi calorem assumeret, & alteri subjecto præternaturali uniret, absque eo quòd talis ignis ad hujusmodi assumptionem, vel unionem contribueret, possemus quidem dicere, quòd iste ignis calorem produxisset, & quòd quantum est de se, debebat illum subjecto naturali unire, licèt per accidens impeditus fuisset, sed non possemus dicere quòd ipsum univisset illi subjecto supernaturali. Ergo similiter dici quidem potest, quòd Beatissima Virgo Humanitatem Christi produxit, dici etiam posset, quòd hominem produxisset si concursus ejus non fuisset impeditus, sed non posset dici, quòd concursum habuisset ad unionem hypostaticam Humanitatis cum Verbo Divino; & cum Christus Dominus non sit homo simul & Deus nisi per hujusmodi unionem hypostaticam Humanitatis cum Verbo Divino, sequitur, quòd Beatissima Virgo non posset dici Mater Christi, ut hominis simul & Dei; sed tantùm Mater ipsius ut puri hominis.

Probatur 2. D. Ambrosius Epistola 82. sic habet: *Per hominem caro ejecta est de Paradiso & per Virginem est Deo unita.* Bernardus Homil. 4. super Evangelium missus est, docet, *Beatissimam Virginem fuisse mulierem illam, quæ benè fermentavit tria sata Evangelica, quia videlicèt carnem, & animam, & Divinitatem in Christo conjunxit*: Alia plura Sanctorum Patrum testimonia afferri possent, quibus ostenditur, Beatissimam Virginem concursum habuisse non tantùm ad conceptionem Humanitatis Christi, sed etiam ad unionem Hypostaticam ejusdem Humanitatis cum Verbo Divino.

Respondent adversarij, hæc omnia testimonia intelligenda esse de sola dispositione ex parte Beatissimæ Virginis, ita ut materiam quidem subministraverit, sed Spiritus Sanctus omnia fuerit operatus, ex purissimis guttis sanguinis ejusdem Beatissimæ Virginis producendo Humanitatem Christi, & ipsam uniendo hypostaticè Verbo Divino. Sed

Contra: si velint adversarij Beatissimam Virginem se habuisse dispositivè non solum ad conceptionem

Humanitatis Christi, sed etiam ad ipsius assumptionem à Verbo Divino, habemus intentum: nihil enim aliud volumus, quàm quòd sicut in Philosophia præsertim Thomistarum communiter docetur, quòd mater, immò etiam pater concurrit ad conceptionem prolis, ponendo dispositionem, quæ physicè exigit, ut Deus creet animam, & ipsam creando infundat corpori, ita ut Deus re vera producat compositum hominis resultans ex anima & corpore, homo verò dicatur generare alterum hominem, quatenùs ponit dispositionem, quæ exigit physicè alterius hominis productionem: ita similiter Beatissima Virgo, per suum concursum passivum, elevatum à Spiritu Sancto, habuerit eamdem exigentiam physicam, ut productâ Humanitate Christi, elevaretur, & assumeretur eadem Humanitas ad Personalitatem Verbi Divini; & ita Beatissima Virgo foret re vera Mater Christi nedum ut hominis, sed etiam ut Dei.

Vel adhuc adversarij intelligunt in hoc sensu; quòd Beatissima Virgo dispositivè se habuerit ad conceptionem Humanitatis Christi, non autem ad assumptionem ipsius à Verbo Divino. Si hoc secundo modo intelligatur responsio, non verificatur, Beatissimam Virginem esse Matrem Dei simul & hominis. Si primo modo intelligatur, devolvitur difficultas ad quæstionem purè physicam: an scilicet parentes per solam dispositionem, vel per veram efficientiam producant prolem suam. Sed quia Philosophis relinquimus ea, quæ Philosophica sunt, ideò sufficit resolutio eorum, quæ ad Theologiam pertinent.

Probatur 3. Et infertur ex nostro communi principio. Sicut Christo Domino, ita etiam Beatissimæ Virgini ipsius dignissimæ Matri talem, & tantam debemus tribuere perfectionem, qualem, & quantam possumus, quando nullam indè sequitur inconveniens: sed maxima est perfectio, quòd Beatissima Virgo nedùm concurrat ad conceptionē Humanitatis Christi, sed etiam per virtutem Spiritus Sancti elevetur ad hoc ut concurrat ad unionem hypostaticam ejusdem Humanitatis cum Verbo Divino, sivè ad ipsum Incarnationis mysterium; ergo cum aliundè nullum indè sequatur in-

conveniens, dicendum est, quòd concursus Beatissimæ Virginis non tantùm fuit ad conceptionem Humanitatis Christi, sed etiam ad unionem hypostaticam non quidem per modum causæ principalis, quia ut dicemus, hoc soli Deo convenire potest, sed per modum causæ instrumentalis, & adhuc non per modum instrumenti propriè dicti, sivè activè se habentis, hoc enim non convenit conditioni matris, sed instrumenti latè sumpti, sivè passivè se habentis, & tamen realiter, ac physicè cooperantis.

Obijcitur 1. Dicitur in Scriptura Habachuc cap. 3. *Domine, opus tuum in medio annorum vivifica illud.* Ubi per interpretes Scripturæ Sacræ, opus illud, quod soli Deo tribuitur, est ipsum Incarnationis Mysterium, quod in medio sæculorum consummatum fuit. Psalmista etiam psalm. 135. ait Quòd, *Deus facit mirabilia magna solus:* cum igitur unio Hypostatica, sivè Incarnatio sit maximum omnium mirabilium: sequitur, quòd Deus solus fuit causa Incarnationis: ergo ex utroque testimonio habetur, quòd Beatissima Virgo nullam habuit cooperationem ad ipsam unionem hypostaticam, sivè Incarnationem.

Respondeo, & est Regula generalis pro his, & similibus testimonijs; nullum præter Deum fuisse causam Incarnationis principalem, benè tamen instrumentalem: undè fatemur quidem, Beatissimam Virginem non fuisse causam Incarnationis principalem, dicimus tamen fuisse instrumentalem. Ratio discriminis est: quia causa principalis agit in virtute propria, & debet esse ad minùs æqualis ipsi effectui producendo: sed causa instrumentalis non agit in virtute propria, sed in virtute aliena, nec debet habere perfectionem æqualem effectui producendo, sed sufficit, quòd causa principalis, in cujus virtute operatur, sit æqualis perfectionis cum effectu, qui producitur: indè fit, quòd causa instrumentalis non ponit in numero cum causa principali, & quidquid producitur ab instrumentis, totum hoc attribuitur causæ principali. Undè quia Beatissima Virgo non potuit esse causa principalis respectu Incarnationis, quia non potuit esse ejusdem perfectionis cum Christo Domino, sed solùm fuit causa instrumentalis,

immò non fuit instrumentum nisi latè sumptum, ut dicemus in sequenti solutione, ideò simpliciter, & absolutè loquendo, Mysterium Incarnationis tribuitur Spiritui Sancto, & non Beatissimæ Virgini, & dicitur opus solius Dei, non autem creaturæ.

Objicitur 2. D. Thomas 4. sent. dist. 8. qu. 2. ar. 3. ad 3. ait, *Dari actionem instrumentalem ad transubstantiationem; & similiter potuisse dari ad formationem Corporis Christi, & conceptionem*: Et ibidem subdit, *quòd si in cõceptione includitur unio, maior difficultas fuit in cõceptione Christi, quàm in trãsubstantiatione*: Ex quibus verbis aliqui Thomistæ inferunt, implicare, quòd creatura cooperetur ad unionem Humanitatis Christi cum Persona Verbi Divini. Alij verò inferunt, quòd licèt non implicet talis unio, & cooperatio ad hujusmodi unionem, nihilominùs de facto nullam creaturam, nequidem Beatissimam Virginem, cooperatam fuisse ad hujusmodi unionem.

Respondeo 1. Divum Thomam in hujusmodi authoritate noluisse, quòd implicet talis cooperatio creaturæ puræ ad unionem hypostaticam Humanitatis Christi cum Persona Verbi Divini; nam ea quæ implicant, non dicuntur difficilia, sed impossibilia: hoc ipso igitur, quòd D. Thomas dixit, hujusmodi cooperationem ad unionem hypostaticam esse magis difficilem, quàm cooperationem ad transubstantiationem, supponit utramque esse possibilem, & neutram implicare sed nihilominùs illam majorem habere difficultatem, quàm istam.

Respondeo 2. D. Thomam non negare etiam actualem cooperationem creaturæ ad unionem hypostaticam ejusdem Humanitatis Christi cum Persona Verbi Divini, quantùm ad concursum purè passivum, sed solùm quantùm ad concursum activum; quia ut patet ex authoritate jam relata, loquitur de actione, sivè de concursu activo, non autem de passione, sivè de concursu passivo: & quia Beatissima Virgo in Mysterio Incarnationis fecit officium Matris, non uero Patris. & jam ex D. Thoma diximus, quòd mater non concurrit activè, sed tantùm passivè; ideò per prædictam authoritatem D. Thomæ non excluditur concursus phy-

ficus Beatiſſimæ Virginis reſpectu unionis Hypoſtaticæ, cum non ſit niſi concurſus paſſivus, & concurſus Matris.

Objicitur 3. Beatiſſima Virgo non potuit elevari ad creandum neque tanquam cauſa principalis, neque tanquam cauſa inſtrumentalis, neque per concurſum activum, neque per paſſivum, ex communi ſententia Thomiſtarum, qui tribuunt creationem, & virtutem creativam ſoli Deo: ergo non potuit etiam ullo modo elevari ad prædictam unionem hypoſtaticam. Conſequentia probatur: quia unio hypoſtatica Humanitatis Chriſti cum Perſona Verbi Divini eſt longè excellentior ipſa creatione alicujus creaturæ, nam creatio concernit ordinem naturæ, unio verò hypoſtatica ſuperexcedit omnes ordines, naturæ, gratiæ, & gloriæ: quia igitur juxta commune Philoſophorum axioma, qui non poteſt minus, non poteſt etiam majus; cum Beatiſſima virgo nullo prorsùs modo cooperari poſſit ad creationem, multò minùs cooperari potuit ad Hypoſtaticam unionem.

Reſpondeo ad hoc difficillimum argumentum, omiſſis variis ſolutionibus, quæ non videntur ſufficientes, quòd eſt regula generalis, nempè differentia inter creationem, & unionem hypoſtaticam, & alias hujuſmodi actiones, vel quaſi actiones, ſivè concurſus, quòd licet iſti alij concurſus ſint perfectiores quoad ſubſtantiam ipſius termini, attamen concurſus ad creationem eſt perfectior quoad ipſum modum concurſus, ita ut iſte modus concurrendi ad creationem nequeat communicari creaturæ, quamvis concurſus ad unionem hypoſtaticam ſit ipſi communicabilis, & de facto communicatus fuerit Beatiſſimæ Virgini. Ratio hujus ſolutionis, & diſcriminis eſt, quia creatio eſt productio rei ex nihilo; undè nedùm non debet præſupponi ſubjectum, ſed nec etiam ulla ratio entis quando creatur aliquid, & ſic produci debet ens ut ens & non ens ut tale, vel tale: & quia quamvis ens ut tale, vel tale, ſit finitum, & limitatum, attamen ens ut ens, eſt infinitum, & illimitatum, quia ſub ſe continet omnes modos entis ſine ulla reſtrictione, aut exceptione; ideò ad productionem alicujus rei in particulari, ſufficit concur-

sus finitus, sed ad creationem requiritur concursus infinitus: undè quia creaturæ non potest convenire concursus infinitus, ideò creatura nullatenùs concurrere potest ad creandum. Sed quia unio hypostatica Verbi Divini cum natura humana non concernit ens ut ens, sed ens in particulari, quia non est communicatio Verbi Divini respectu naturæ humanæ in communi, sed respectu talis naturæ humanæ in particulari, scilicet humanitatis Christi, ideò concursus licet finitus poterat se extendere ad hujusmodi unionem Hypostaticam Humanitatis Christi cum Verbo Divino, non quidem concursus per modum causæ principalis, quæ debet esse ejusdem perfectionis cum effectu, sed concursus per modum instrumenti, vel quasi instrumenti, quod potest esse minùs perfectum, & potest elevari ad effectum nobiliorem se ipso. Undè fatemur, concursum Beatissimæ Virginis ad Incarnationem non fuisse per modum causæ principalis, immò nec instrumenti strictè sumpti, quia fuit concursus passivus, sed nihilominùs realis, & physicus.

ARTICULUS III.

Vtrùm creatio animæ Christi, conceptio Humanitatis eius, & Assumptio utriusque à Verbo Divino fuerint tres actiones, vel unica tantùm, vel etiam duplex concursus, aut unicus.

Authores, qui tenent sententiam, quam explicuimus in articulo præcedenti, docent etiam, actiones, & concursus ad productionem animæ, & humanitatis Christi, & utriusque unionem cum Persona Verbi, non diversificari, sed quòd sicut anima rationalis, licet sit realiter unica, est tamen virtualiter multiplex, scilicèt vegetativa, sensitiva, & rationalis: ita ex parte Dei actio creativa animæ Christi, productiva Humanitatis ejus, & utriusque assumptiva, est unica realiter, & virtualiter triplex: Et ex parte Beatissimæ Virginis, concursus passivus & tamen physicus, ad conceptionem Humanitatis Christi, & ipsius unionem hypostaticam cum Verbo, est unicus realiter, & duplex virtualiter,

Omnes verò authores qui tenent oppositam sententiam, dicunt, ipsas actiones esse diversas, & similiter diversos esse ipsos concursus.

Conclusio. Una est, eademque actio ex parte Spiritus Sancti, creativa, productiva, & assumptiva: unus etiam, idemque concursus ex parte Beatissimæ Virginis, conceptivus Humanitatis Christi, & ejusdem unitivus cum Persona Verbi Divini.

Probatur, & infertur ex dictis: ostendimus enim supra, agendo de essentia Incarnationis, quòd in Christo Domino non datur nisi unica subsistentia, & unica existentia, nempè ipsius Verbi Divini; quæ substituta fuit loco existentiæ, & subsistentiæ Humanitatis Christi: ergo omnes actiones Divinæ, & omnes concursus Beatissimæ Virginis circa Christum Dominum sunt realiter unum & idem.

Probatur consequentia: quia Spiritus Sanctus sivè in instanti Incarnationis crearet animam Christi, sivè eam uniret cum corpore, sivè hujusmodi corpus formaret ex purissimis guttis Sanguinis Beatissimæ Virginis, sivè formaret totam Christi Humanitatem, sivè totam Humanitatem, & omnes ipsius partes uniret cum Verbo Divino, omnes hujusmodi actiones ad hoc unum tendebant, & hoc unum ut ita loquar, prætendebant, ut Humanitati Christi & omnibus ipsius partibus communicaretur esse, & subsistere: ergo cum sit unum, idemque esse, & subsistere communicatum Humanitati, & partibus ejus, unum, & idem esse debuerunt omnes actiones Spiritus Sancti, quæ Christum concernebant in instanti Incarnationis: & quia omnis concursus Beatissimæ Virginis ad hoc tendebat, ut Humanitati Christi daretur esse, & subsistere, unus, idemque esse debebat iste concursus, sicut unicum est esse, & subsistere Christi.

Respondent adversarij, quòd licet in Christo Domino esset una, eademque existentia, & subsistentia, scilicet Verbi Divini, nihilominùs erant plures entitates producendæ ab ipso Spiritu Sancto, scilicet entitas animæ rationalis, quæ creabatur, entitas humanitatis, quæ solùm producebatur, & non creabatur, & entitas Personæ Verbi, quæ nec creabatur, nec produce-

batur, sed solùm communicabatur: ergo ex illis diversis terminis diversificabantur actiones Spiritus Sancti, & similiter concursus Beatissimæ Virginis; maximè cum eadem Beatissima Virgo non potuerit concurrere ad creationem animæ Christi, sed tantùm ad conceptionem Humanitatis ejus, & ad summum ad unionem hypostaticam ipsius cum Verbo Divino. Sed.

Contra: communis est Philosophorum sententia, quòd actiones, & concursus non specificantur, nec diversificantur ab objectis, & terminis materialibus, sed tantùm à formalibus: omnes autem entitates rerum, quæ producuntur, vel communicantur, se habent tanquam terminus materialis, ipsum autem esse, & subsistere, quod ipsis tribuitur, se habet ut terminus formalis: ergo cum in Christo Domino non obstante diversa entitate rerum, quæ ipsius compositionem ingrediuntur, unicum sit esse, & subsistere, licet sint diversi termini materiales, unicus est terminus formalis, & ita semper manet, quòd unica est ratio Spiritus Sancti, & unicus Beatissimæ Virginis concursus circa totum Christum.

Objicitur 1. Actio creativa animæ rationalis, productiva humanitatis, & assumptiva utriusque à Verbo Divino, quamvis ex parte Dei sint realiter unum, & idem, nihilominùs distinguntur formaliter per rationem ratiocinatam, sivè in re fundatam: sed nihil aliud volunt adversarij: ergo. Major probatur: actio naturalis, & actio supernaturalis distinguuntur formaliter per rationem etiam in ipso Deo, quia Deus ut author naturæ, & ut author gratiæ dicit hujusmodi distinctionem: sed creatio animæ rationalis Christi Domini est actio naturalis conveniens Deo, ut authori naturæ; productio verò Humanitatis Christi in sinu Beatissimæ Virginis sine ullo consortio viri, est actio supernaturalis, quia est maximè supra naturam, quòd virgo sine consortio viri concipiat, multoque magis supernaturalis est unio ejusdem Humanitatis cum Persona Verbi Divini: ergo hujusmodi actiones verè distinguuntur.

Respondeo, & est regula generalis: distinguo hujusmodi propositionem: actio naturalis, & supernatura-

lis diſtinguuntur formaliter per rationem ratiocinatam, ſi utraque ſit talis formaliter, concedo; ſi ſit formaliter ſupernaturalis, & eminenter tantùm naturalis, nego: actio autem qua Spiritus Sanctus operatus eſt Myſterium Incarnationis in ipſa Virgine Beatiſſima, erat formaliter ſupernaturalis, & ſolùm naturalis eminenter, quia formaliter terminabatur ad terminum ſupernaturalem, nempè ad Perſonam Verbi ut communicandam Humanitati Chriſti, & omnibus ejus partibus, quamvis materialiter quidquid erat naturale in Chriſto Domino, productum fuerit in virtute ejuſdem actionis. Sicut igitur per Charitatem diligimus Deum tam ut authorem naturæ, quàm ut authorem gratiæ, ita ut actus Charitatis ſit ſupernaturalis formaliter, & naturalis eminenter, ita actio Spiritus-Sancti completiva Myſterij Incarnationis, prout dicebat creationem animæ Chriſti, & productionem humanitatis ejus, erat eminenter naturalis, & prout dicebat productionem humanitatis miraculoſam, ſivè ex virgine ſine conſortio viri, ejuſdemque humanitatis aſſumptionem à Perſona Verbi, erat formaliter ſupernaturalis. Undè non erant duæ actiones formaliter, etiam per rationem diſtinctæ, ſed duæ actiones idem realiter idem, etiam formaliter per rationem, & ſolùm diſtinctæ virtualiter.

Objicitur 2. Concurſus principalis, & concurſus inſtrumentalis non poteſt eſſe unum, & idem neque ſecundùm rationem, neque ſecundùm rem: ſed concurſus Beatiſſimæ Virginis ad conceptionem Humanitatis Chriſti, fuit principalis; ad unionem verò hypoſtaticam ejuſdem humanitatis cum Perſona Verbi, fuit ad ſummum inſtrumentalis: ergo non potuit eſſe unus, idemque concurſus. Major probatur: quia Beatiſſima Virgo reſpectu Chriſti habuit concurſum matris ſaltem quoad ipſius Humanitatem: ſed concurſus matris eſt principalis: ergo: certum eſt autem, & conſtat ex dictis in articulo præcedenti, quòd ipſius concurſus ad unionem Hypoſtaticam non fuit niſi inſtrumentalis: ergo concurſus Beatiſſimæ Virginis fuit ex una parte principalis, & ex altera inſtrumentalis.

Reſpondeo, negando, quòd concurſus Beatiſſimæ

Virginis fuerit principalis, fuit enim totus instrumentalis, vel quasi instrumentalis, ut explicuimus in articulo præcedenti. Et ad rationem subjunctam, respondeo, quòd concursus matris est principalis, quando confert esse ordinarium, sivè creatum; sed non est principalis, sed instrumentalis tantùm, vel etiam quasi instrumentalis, quando confert esse extraordinarium, & increatum: & quia Beatissima Virgo quatenùs erat Mater Christi, communicavit ipsius humanitati esse Divinum, & extraordinarium, sivè unionem hypostaticam humanitatis ipsius cum Persona Verbi Divini, ideò non est cooperata ad productionem Christi Domini sivè quoad ipsius humanitatem, sivè quoad humanitatis assumptionem à Verbo Divino, tanquam causa principalis, sed ut instrumentalis latè sumpta. Ratio radicalis hujus solutionis est, quia causa principalis est æqualis, vel etiam majoris perfectionis, quàm suus effectus; sed instrumentalis elevatur ad effectum se ipsâ nobiliorem: & quia Humanitas Christi ut assumpta à Verbo Divino longè nobilior est Beatissima Virgine, & omni ipsius concursu ad hujusmodi Humanitatem assumptam, ideò non potuit esse causa principalis ipsius, sed tantùm instrumentalis.

Objicitur 3. Actiones Spiritus-Sancti operantis mysterium Incarnationis in sinu Virginis, & concursus ejusdem Virginis Beatissimæ non poterant identificari: ergo necesse est, quòd distinguantur. Probatur antecedens: quia actiones Spiritus Sancti erant increatæ, cooperationes autem Beatissimæ Virginis erant creatæ, creatum autem, & increatum non possunt realiter identificari: undè licet Beatissima Virgo cooperata sit ad actionem productivam Humanitatis Christi, & unitivam ejusdem cum Persona Verbi, non est tamen cooperata ad creationem animæ rationalis Christi.

Respondeo, & est regula generalis: actiones istæ, & cooperationes identificari nequeunt, & debent distingui, ex parte principij, verum est; ex parte termini, falsum est: quia omnes Spiritus-Sancti actiones, & omnes beatissimæ Virginis cooperationes habuerunt eumdem terminum formalem, nempè Personam Verbi ut communicandam Humanitati Christi, & omnibus

ejus partibus: sed nihilominùs quia principium, & subjectum fuit diversum, nam actiones Spiritus Sancti procedebant à principio increato, & Divino, & in ipso quasi subjectabantur, cooperationes verò beatissimæ Virginis habebant principium, & subjectum creatum, & finitum, idcircò hujusmodi actiones, & cooperationes ex parte principij, & subjecti realiter distinguebantur, quamvis ex parte termini omninò identificarentur.

ARTICULUS. IV.

An, & quomodo Beatissima Virgo meruerit dignitatem Matris Dei.

Eodem modo loquuntur Theologi de merito beatissimæ Virginis, respectu suæ Maternitatis, ac de merito Sanctorum Patrum, respectu Incarnationis: undè sit.

Conclusio. Beatissima Virgo non meruit de condigno dignitatem Matris Dei, benè tamen de congruo.

Probatur, & infertur ex dictis: vel meruisset de condigno hujusmodi dignitatem per opera ipsam antecedentia, vel per subsequentia: neutrum dici potest; non quidem secundum, quia eædem rationes, quibus ostendimus non potuisse Christum Dominum mereri Incarnationem Verbi Divini per opera ipsam subsequentia, ostendunt similiter, multò minùs beatissimam Virginem potuisse mereri dignitatem Matris Dei per opera subsequentia hujusmodi dignitatem: non etiam primum; quia dignitas Matris Dei ingreditur ordinem unionis hypostaticæ, quandoquidem ad ipsam physicè concurrit, & essentialiter ordinatur, ut patet ex dictis in articulis præcedentibus: cum igitur opera antecedentia dignitatem Matris Dei non forent nisi in ordine naturæ, & gratiæ, & isti ordines sint inferiores ad ordinem unionis hypostaticæ, non poterant hujusmodi opera habere condignitatem cum Maternitate beatissimæ Virginis: faciebant tamen, quòd esset maximè conveniens, ut supposito Incarnationis decreto, Deus

ex beatissima Virgine, propter maximam ipsius sanctitatem, nasceretur: & sic opera Virginis Sanctissimæ erant meritoria dignitatis Matris Dei non de condigno, sed de congruo.

Obijcies. Gratia sanctificans est nobilior Maternitate beatissimæ Virginis: ergo potuit beatissima Virgo per opera gratiæ mereri, de condigno dignitatem Matris Dei. Consequentia patet: quia si gratia est ejusdem ordinis, immò etiam superioris ad ipsam Maternitatem Virginis, habuit condignitatem respectu ipsius, proindéque ipsam de condigno mereri potuit: antecedens probatur: quia D. Augustinus lib. de Sancta Virginitate cap. 3. ait, *Beatior fuit Maria percipiendo Fidem Christi, quàm concipiendo carnem Christi.* Et ibidem dicit, *felicior fuit concipiendo Christum mente, quàm ventre*: Cum igitur ratione gratiæ Virgo conceperit Christum mente, & de ipso fidem habuerit; ratione verò Maternitatis conceperit ipsum ventre, ipsumque gestaverit quoad carnem; sequitur, quòd nobilior est gratia sanctificans, quàm Maternitas beatissimæ Virginis referuntur etiam ad propositum alia Patrum testimonia, quandò agitur de excellentia Gratiæ.

Respondeo, negando antecedens: & ad authoritatem D. Augustini, dico esse Regulam generalem pro omnibus hujusmodi testimoniis: quòd loquuntur Patres de Maternitate Virginis, & de Gratia, non quatenùs contra ponontur, sed quatenus ista supponnit alteram, [ut sensus sit, felicem quidem fuisse beatissimam Virginem propter suam Maternitatem, sed adhuc feliciorem propter gratiam sanctificantem eidem dignitati Matris Dei superadditam. Sed semper manet, quòd si ex una parte sumatur Maternitas Virginis, seclusâ gratiâ, & ex altera sumatur gratia, Maternitate seclusâ, tunc perfectior esset Maternitas, quàm gratia, quia gratia tandem terminatur ad gloriam, seu visionem beatificam, quæ non specificatur nisi ab ipso Deo in esse intelligibili, ut vidimus agendo de eadem beatifica visione; sed Maternitas beatissimæ Virginis terminatur ad ipsam Personam Verbi Divini, nedùm in esse intentionali, & intelligibili, sed

etiam in esse physico, & entitativo, ut ostendimus in præcedentibus articulis: Deus autem in esse physico, & entitativo est aliquid nobilius secundùm nostrum concipiendi modum, quàm in esse intelligibili tantùm. Sed hoc magis explicatur loco citato, quando agitur de excellentia gratiæ sanctificantis.

ARTICULUS V.

Quomodo ad invicem referantur Virgo ut Mater, & Christus ut Filius.

Conclusio. Beatissima Virgo, ut Mater Christi, dicit ad ipsum relationem realem Maternitatis; sed Christus, ut Filius, non dicit ad ipsam nisi relationem rationis ipsius filiationis.

Probatur, vel potiùs explicatur juxta Philosophiam, & Theologiam communem inter Thomistas, qui docent in Philosophia, quòd relatio distinguitur realiter à suo fundamento, præsertim relatio paternitatis vel maternitatis: cum igitur virgo fuerit capax hujusmodi relationis realis, in quantum erat Mater Christi Domini, nulla est ratio, cur denegemus ipsi relationem realem Maternitatis ad Christum Dominum. Sed quia docent in Theologia, Deum non esse capacem alicujus relationis realis, secundùm se, ipsi superadditæ per ordinem ad creaturas, ideò Christus Dominus, qui est verus Deus, sicut verus homo, non potuit habere de novo istam relationem realem filiationis ad beatissimam Virginem. Quia tamen ratio nostra concipit Christum per ordinem ad Virginem, quasi realiter ad ipsam referretur, sicut filius ad matrem suam, ideò in Christo licet non detur relatio realis ipsius filiationis, datur nihilominùs relatio rationis ejusdem filiationis Christi ad beatissimam Virginem.

Objicitur. Quamvis Christus ex parte Personæ sit verus Deus, & ita sit incapax relationis realis sibi superadditæ; nihilominùs ex parte Humanitatis assumptæ, est verus homo; & sic est capax, ratione Humanitatis, hujusmodi relationis realis: ergo relatio rea-

lis Christi ad Virginem, tanquam filij ad matrem, ipsi convenire potest, non quidem ratione Personæ Verbi, sed ratione Naturæ Humanæ.

Respondeo ex D. Thoma, quòd filiatio non convenit alicui ratione naturæ, sed tantùm ratione personæ, non enim Natura humana dicitur vel filius, vel filia, sed tantùm persona: & quia eadem est ratio de ipsa relatione filiationis, ac de ipsa filiatione, quia talis relatio habet ipsam filiationem pro fundamento, ideò hujusmodi relatio non potest convenire alicui ratione naturæ, sed tantùm ratione personæ. Undè quia Christus secundùm Personam Verbi non est susceptivus relationis realis, ut iam diximus; superest, ut relatio filiationis sit in ipso relatio rationis; sicut Deus ut creator non dicit relationem realem, sed tantùm relationem rationis ad creaturas.

QUÆSTIO XI.

De gratia Christi ut Capitis.

AGemus in hac quæstione, & sequentibus, de perfectionibus Christi Domini: quarum prima est ipsa Gratia. Principium autem generale eorum, quæ dicturi sumus, est, quòd Christo ex parte animæ, & potentiarum ejus, debemus tribuere omnem perfectionem possibilem, quia ex hac parte nulla est perfectio, quæ impediat finem Incarnationis, sivè Redemptionem nostram, sed potiùs omnis animæ perfectio ad ipsam conducebat, quamvis ex parte corporis debeat esse aliud generale principium, nempè subtrahendi plures perfectiones, & permittendi plures defectus, quia aliter non potuisset convenienti modo adimpleri nostra Redemptio. Hoc totum constabit ex dicendis.

ARTICULUS I.

Utrùm in Christo præter gratiam unionis Hypostaticæ, foret etiam Gratia Sanctificans.

Conclusio. In Christo Domino nedùm fuit gratia unionis hypostaticæ, sed etiam gratia habitualis, & sanctificans. Ita communiter Theologi præsertim Thomistæ.

Probatur, & infertur ex prædicto principio: debemus ex parte animæ tribuere Christo Domino omnem perfectionem possibilem: sed erat possibile, quòd præter gratiam unionis hypostaticæ, haberet insuper gratiam habitualem, & sanctificantem: ergo ipsi denegari non debet. Probatur minor: nam gratia unionis hypostaticæ nihil aliud est, quàm ipsa unio hypostatica prout fuit omninò gratis collata; nam ut supra diximus, Christus nullatenùs ipsam meruit neque de condigno, neque de congruo, sed fuit beneficium omninò gratuitum; & quia talis unio hypostatica fuit substantialis, ut ostendimus agendo de essentia Incarnationis, ideò gratia unionis hypostaticæ est gratia substantialis: gratia verò sanctificans, & habitualis est gratia accidentalis, sivè accidens, & qualitas, quæ superadditur substantiæ animæ, ut dicitur in tractatu de gratia: undè sicut substantia non impedit accidentia, quæ sibi inhærent, immò magis ea portat, ita gratia illa substantialis unionis hypostaticæ non debuit in Christo impedire, sed comitem, vel potiùs consequentem habere hujusmodi gratiam accidentalem, habitualem, & sanctificantem.

Objicies 1. Subsistentia increata Verbi Divini impedit subsistentiam creatam Humanitatis Christi: ergo etiam gratia unionis hypostaticæ impedit gratiam sanctificantem. Antecedens constat ex dictis supra: Consequentia verò probatur: ideò subsistentia increata impedit creatam, quia ipsam continet eminenter, & ita præstat totum, quod ipsa præstaret; undè superflua foret: sed etiam gratia unionis hypostaticæ eminenter continet gratiam habitualem, & sanctificantem, & totum

præstat, quod ipsa præstaret: ergo superflua esset: undè sicut ad lumen solis cessat lumen candelæ quasi inutile, ita in præsentia gratiæ unionis hypostaticæ cessare debuit in Christo gratia habitualis, & sanctificans, tanquam inutilis.

Respondeo, negando consequentiam: ad cujus probationem, nego minorem: nam licet subsistentia increata contineat eminenter subsistentiam creatam, & lumen solis lumen candelæ, & ideò in præsentia subsistentiæ increatæ cesset subsistentia creata, & in præsentia solis lumen candelæ, eo quòd utrumque lumen, & utraque subsistentia sunt in eodem genere, & in eodem linea luminis, & subsistentiæ; attamen gratia unionis hypostaticæ non continet eminenter gratiam habitualem, & sanctificantem, quia non sunt in eadem genere, & eadem linea; & ideò non obstante gratia unionis, admitti debet gratia habitualis: sicut licet sapientia Divina contineat eminenter omnes sapientias creatas, tanquam sibi correspondentes in eodem genere, & linea sapientiæ, attamen sapientia Divina non continet bonitates creatas, quia non sunt in eadem linea sapientiæ, sed in alia linea bonitatis: undè quamvis aliquis esset sapiens per sapientiam increatam, & tunc non indigeret sapientiâ creatâ, attamen adhuc indigeret bonitate creata.

Ratio autem, propter quam hujusmodi gratiæ sunt diversæ lineæ, est, quia gratia unionis hypostaticæ est gratia substantialis, concernens, immò constituens ipsam Personam, nam ut supra vidimus, hypostasis idem est, ac Persona, & unio hypostatica, sicut & gratia unionis, idem ac gratia, & unio Personalis: gratia verò habitualis, & sanctificans respicit ipsam naturam, & est accidens, quod subjectatur in ipsa animæ substantia, ut explicatur in tractatu de gratia. Unde sicut persona & natura, substantia & accidens constituunt diversas lineas, ita gratia substantialis, & personalis, sivè gratia unionis hypostaticæ, & gratia accidentalis naturam concernens, sivè gratia habitualis, & sanctificans, ad diversas lineas pertinent.

Objicitur 2. Ibi non potest aliqua forma reperiri, ubi non potest dari effectus formalis ipsius: sed effe-

ctus formalis gratiæ sanctificantis non potest dari in Christo: ergo nec gratia sanctificans. Maior constat: quia effectus formalis nihil aliud est, quàm ipsa forma ut communicata: ergo ubi non est talis effectus, ibi non potest esse ipsa forma: Minor probatur: effectus formalis gratiæ sanctificantis, est reddere nos filios Dei adoptivos, ut dicitur in tractatu de gratia: sed Christus non potest dici filius Dei adoptivus, sed tantùm Filius Dei naturalis, ut dicemus postea cum D. Thoma: ergo formalis effectus gratiæ sanctificantis non est communicabilis Humanitati Christi.

Respondeo, & est Regula generalis: distinguo majorem: si loquamur de effectu formali primario, concedo; si de effectu formali secundario, nego: quamvis enim effectus formalis primarius nihil aliud sit quàm ipsa forma ut communicata, & ideò sit inseparabilis ab ipsa, nihilominùs effectus formalis secundarius est aliquid præter ipsam formam communicatam, quod tribuitur subjecto juxta ipsius capacitatem: v. g. in Eucharistia reperitur quantitas Corporis Christi cum extensione partium in se, quæ est effectus formalis primarius quantitatis, sed non est extensio partium in loco, quæ est effectus formalis secundarius ejusdem quantitatis, quia licèt ratio *Sacramenti* Eucharistiæ compatiatur extensionem intrinsecam partium Christi, non compatitur tamen extrinsecam, sivè localem, ut dicitur agendo de Sacramentis. In Angelis etiam etsi sit gratia ejusdem speciei, ac in hominibus, & habeat alias virtutes ut proprietates, non habet tamen virtutem fortitudinis, vel temperantiæ, quia subjectum est incapax hujusmodi virtutum: ita licet gratia sanctificans sit ejusdem speciei in Christo, ac in Angelis, & hominibus, quia tamen Christus, eo quòd est Filius Dei naturalis, non est capax filiationis ipsius adoptivæ, ideò gratia habet quidem in ipso suum effectum formalem primarium, quia reddit ipsum maximè gratum Deo, non habet tamen effectum formalem secundarium, quia non reddit eum filium adoptivum, sicut etiam dicemus postea, quòd non habet in ipso pro suis proprietatibus fidem, spem, & pœnitentiam.

ARTICULUS II.

Vtrùm gratia Christi fuerit maxima ab instanti Conceptionis, & invariabilis toto tempore vitæ.

Advertendum est, quòd secundùm Thomistas non potest dari infinitum creatum simpliciter, & categorematicè: undè gratia Christi non est infinita physicè simpliciter loquendo; est nihilominùs simpliciter infinita moraliter, quatenùs reflexiva super ipsam gratiam unionis hypostaticæ, sivè Personam Verbi Divini, ut explicuimus supra, agendo de satisfactione Christi. Undè superest difficultas, utrùm hujusmodi gratia sanctificans fuerit maxima in Christo Domino, ab instanti Conceptionis ejus, & pro semper.

Conclusio. Gratia sanctificans Christi Domini fuit maxima, quæ dari possit de potentia Dei ordinaria, non tamen de potentia absoluta: & fuit semper eadem à primo instanti Conceptionis, & toto tempore vitæ, ac pro semper.

Probatur, & infertur ex dictis: non potest hujusmodi gratia esse maxima, quæ dari possit per absolutam Dei potentiam, quandoquidem implicat gratia physicè infinita, & quacumque datâ, potest absolutè loquendo, dari major, ac major in infinitum syncategorematicè. Undè gratia Christi physicè finita erat, & poterat absolutè dari major; sed tamen conveniens erat, ut sicut ordo unionis Hypostaticæ est supremus omnium ordinum, ita proprietates unionem hypostaticam consequentes forent in supremo gradu perfectionis: & ita Christo collata fuit gratia sanctificans maxima, quæ dari possit de potentia Dei ordinaria: & cum sit semper idem effectus, quando est eadem causa; eademque proprietas, quando est eadem essentia, sicut patet in sole, qui semper eamdem lucem habet, sicut semper idem manet; ideò cum unio hypostatica fuerit semper eadem à primo instanti conceptionis Christi, usque nunc, & per totam æternitatem, ideò gratia sanctificans Christi Domini, quæ consequebatur ipsam

unionem hypostaticam tanquam effectus suam causam, & proprietas suam essentiam, debuit esse eadem, & omninò invariabilis à primo instanti conceptionis usque nunc, & per totam æternitatem.

Objicitur illud D. Lucæ cap. 2. *Iesus autem proficiebat sapientiâ, & ætate, & gratiâ apud Deum, & apud homines*: ergo gratia Christi non fuit maxima ab instanti conceptionis, sed augebatur quolibet instanti vitæ ipsius.

Respondeo, omissis alijs interpretationibus hujus loci; quòd Christus proficiebat gratiâ, non formaliter in se ipso, sed causaliter in alijs; quatenùs licet in ipso Christo Domino eadem semper esset gratia sanctificans, nihilominùs in alijs, scilicet in Beatissima Virgine, in D. Josepho, & in alijs iustis, qui erant super terram, producebat majorem, & majorem gratiam in quolibet instanti: nam regula generalis est in Scriptura Sacra, quòd Deus dicitur aliquid facere, quando facit ut alij hoc faciant: sic Deus alloquens Abraham, ait, *Nunc cognovi quoniam times Dominum*: idest, iuxta omnes interpretes, nunc cognoscere feci quòd times Dominum. Et Apostolus de Spiritu-Sancto ait, *Postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*: idest, nos postulare facit. Igitur simili modo in prædicto testimonio intelligitur quòd Christus proficiebat gratiâ, quia proficere faciebat: non igitur in sensu formali, sed in sensu causali intelligendum est prædictum testimonium.

ARTICULUS III.

Vtrùm gratia Christi Domini fuerit semper coniuncta gloria.

Conclusio. Gratia Christi Domini fuit semper coniuncta gloriæ; ita ut Christus quamvis toto vitæ suæ tempore non frueretur gloriâ Corporis, frueretur tamen gloriâ animæ, seu beatifica visione.

Probatur, & infertur ex nostro principio: Debemus tribuere Christo Domino omnes perfectiones possibiles ex parte animæ, non autem ex parte corpo-

ris

tis, quia quamvis conveniens esset pro nostra Redemptione, quòd Christus ex parte Corporis non haberet omnes perfectiones sibi possibiles, & præsertim ipsam gloriam Corporis, quia si Corpus eius gloriosum fuisset, non poterat esse passibile, & mortale, quod tamen necessarium erat pro nostra Redemptione; nihilominùs non erat contrarium, sed potiùs conveniens pro nostra redemptione, quòd ex parte animæ haberet omnem perfectionem possibilem, proindéque gratiam consummatam: & quia gloria est gratia consummata, sicut ipsa gratia sola est gloria inchoata, iuxta commune Theologorum axioma, ideò conveniens fuit, quòd Christus à primo instanti suæ Conceptionis nedùm haberet gratiam, sed etiam gloriam, sivè visionem beatificam cum omnibus proprietatibus ex parte animæ se tenentibus.

Obiicitur 1, una ex proprietatibus visionis beatificæ est summum gaudium de ipso Deo clarè viso: sed illud summum gaudium non potuit esse in Christo toto tempore vitæ ipsius: ergo non potuit habere gloriam cum suis proprietatibus. Maior constat ex dictis de Beatitudine: Minor probatur: summum gaudium & summa tristitia compati non possunt: sed in Christo toto tempore vitæ fuit summa tristitia, ut dicemus postea: ergo non potuit esse summum gaudium.

Respondeo, & est Regula generalis, distinguo huiusmodi propositionem: summum gaudium, & summa tristitia compati non possunt, circa idem obiectum; concedo; circa diversum obiectum, subdistinguo, de potentia Dei ordinoria, concedo; de potentia Dei absoluta, nego. Igitur in Christo Domino simul ac semel erat summum gaudium, & summa tristitia: summum gaudium, quando considerabat bonitatem, & misericordiam Dei, & fructum suæ Passionis, & mortis in iustis, & prædestinatis: sed simul etiam afficiebatur summâ tristitiâ, quando considerabat Justitiam Dei, & inefficaciam meritorum suorum in peccatoribus, & reprobis. Est autem notatu dignissimum, quod Deus propter salutem nostram voluit per suam potentiam extraordinariam, & absolutam perpetuum in Christo facere miraculum, conservando simul ac semel in ani-

ma, & voluntate Chriſti ſummum gaudium, & ſummam triſtitiam.

Obiicitur 2. & replicatur: non potuit Deus per abſolutam potentiam conſervare in corde Chriſti effectus ſummi gaudii, & ſummæ triſtitiæ: ergo neque in ipſius voluntate ſummum gaudium, & ſummam triſtitiam. Conſequentia videtur evidens: quia non apparet maior ratio de effectibus, quàm de cauſis: Antecedens verò probatur: quia effectus gaudii eſt dilatatio cordis, effectus verò triſtitiæ eſt ipſius compreſſio: ſed implicat abſolutè loquendo, quòd ſimul ac ſemel cor dilatetur, & comprimatur: ergo.

Reſpondeo, negando conſequentiam: ratio diſcriminis eſt: quia proprietates, & effectus gaudii, & triſtitiæ ita opponuntur in ipſo corpore, ut nullatenùs compati poſſint, propter rationem allatam in obiectione, quia dilatatio, & compreſſio ejuſdem cordis ſimul ac ſemel fieri non poſſunt, & tamen ſunt proprietates, & effectus gaudii, & triſtitiæ. Sed in ipſa mente, & in anima effectus, & proprietates gaudii, & triſtitiæ non ſunt incompatibiles, dummodò reſpiciant diverſa obiecta, ut iam diximus. Hoc autem in præſenti admirari debemus, quòd Chriſtus propter ſalutem noſtram ſicut toto vitæ ſuæ tempore, exceptâ ſolâ horâ transfigurationis, impedivit, ne ex gloria animæ ſuæ redundaret gloria ſui corporis; ita etiam impedivit, ne ex illo ſummo gaudio, quod erat proprietas animæ ipſius, reſultaret in corde, & corpore ſummum gaudium, & ſumma delectatio; ſed potiùs permiſit, & voluit, quòd ex ſumma triſtitia animæ ipſius reſultarent in ipſius corpus omnes effectus, & proprietates eiuſdem triſtitiæ.

Infertur ex dictis, Chriſtum Dominum ſimul ac ſemel fuiſſe comprehenſorem, & viatorem toto vitæ ſuæ tempore: quia ut diximus in 1. parte, agendo de viſione beatifica, ille eſt comprehenſor, qui fruitur beatifica viſione, ſumendo comprehenſionem non ſtrictè, ſed latè, ideſt, non pro notitia Dei quantùm cognoſcibilis eſt, ſed pro attingentia ipſius prout eſt in ſe: ille autem eſt viator vel ſimpliciter, vel ſaltem ſecundùm quid, qui nondùm poſſidet vel gloriam Animæ, vel

gloriam Corporis, quia viatoris est carere gloria, & ad ipsam tendere: cum igitur Christus Dominus toto tempore vitæ suæ simul ac semel habuerit gloriam Animæ, & caruerit gloriâ Corporis, sequitur, quòd toto tempore vitæ suæ simul ac semel fuerit & comprehensor, & viator.

ARTICULUS IV.

Vtrùm Christus fuerit Caput nedùm hominum, sed etiam Angelorum.

Conclusio. Christus est Caput nedùm hominum, sed etiam Angelorum.

Probatur. Quia Caput tres habet conditiones respectu aliarum partium ejusdem corporis, scilicet, ordinem, perfectionē, & virtutem: requiritur ordo, quia caput est prima pars corporis, requiritur perfectio, quia in Capite vigent omnes sensus tam interni, quàm externi; requiritur virtus, quia Caput influit in omnia membra Corporis Spiritus vitales: sed Cristus tres illas conditiones habet tam respectu Angelorum, quàm respectu hominum: ergo est caput omnium illorum. Minor probatur: nam Christus Dominus est supra omnes tam Angelos, quàm homines, & ita est pars suprema hujus corporis mystici ex eodem Christo Domino, & hominibus, ac Angelis compositi: in eo etiam vigent omnes sensus, sivè omnes perfectiones vitæ Spiritualis, nulla est enim virtus, nullum privilegium, nulla perfectio quæ in hominibus, vel Angelis reperiatur, quæ non sit longè excellentiori modo in Christo Domino: denique Christus Dominus Spiritus vitales influit tam in Angelos, quàm in homines, quia, ut ostendimus supra, intuitu meritorum Christi, communicata est nedùm hominibus, sed etiam Angelis & gratia, & gloria tam essentialis, quàm accidentalis; undè Spiritus vitales Divinæ gratiæ ab ipso Christo Domino tanquam capite fluxerunt in omnes tam Angelos, quàm homines Sanctos, tanquam in membra hujus Corporis Mystici.

Objicitur. Caput debet esse ejusdem rationis cum

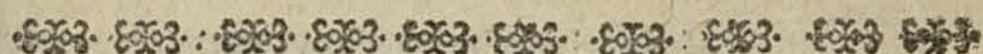
alis membris corporis : ſed Chriſtus ut homo, non eſt ejuſdem rationis cum Angelis : ergo non eſt caput eorum.

Reſpondeo, & eſt regula generalis : diſtinguo majorem : in corpore naturali, & phyſico, concedo; in morali, & myſtico, ſubdiſtinguo, debet eſſe ejuſdem rationis, genericè, concedo; ſpecificè, nego : quia corpus morale, & myſticum dicitur ad ſimilitudinem Corporis phyſici, & naturalis; & quia ſimilitudines non ſumuntur in toto rigore, ſed cum quadam amplitudine, ideò licet in corpore naturali, & phyſico caput, & alia membra ſint ejuſdem ſpeciei, attamen in Corpore morali, & myſtico ſufficit, quòd ſint ejuſdem generis : Chriſtus autem, etiam ut homo, nedùm quantùm ad animam, ſed etiam quantùm ad corpus, eſt ejuſdem generis cum Angelis, ſicut eſt ejuſdem ſpeciei cum hominibus : nam omnes ſivè Angeli, ſivè homines ſunt naturæ intellectualis, undè conveniunt in genere Intellectualitatis, & ſecundùm ipſam rationem genericam omnes ſunt capaces gratiæ, quæ ipſis communicatur per Chriſtum Dominum.

Quæres, utrùm Chriſtus ſit caput hominum, & Angelorum per gratiam unionis hypoſtaticæ : an per gratiam ſanctificantem : & utrùm in Chriſto diſtingui debeat gratia Capitis, & gratiâ perſonæ particularis.

Reſpondeo, quòd Chriſtus Dominus eſt caput hominum, & Angelorum, proindéque militantis, & triumphantis Eccleſiæ, ratione utriuſque gratiæ, ſivè per gratiam ſanctificantem ut fundatur ſuper gratiam unionis hypoſtaticæ; quia Chriſtus non influxit gratiam, & gloriam in Angelos, & homines, niſi quatenus eſt ſimul ac ſemel Deus, & homo : & quia non habet rationem capitis tam Angelorum, quàm hominum, niſi propter talem influxum, ideò gratia illa, quæ facit ipſum eſſe caput hominum, & Angelorum, eſt ipſa gratia ſanctificans conveniens ipſi ut homini, prout habet annexam gratiam unionis hypoſtaticæ, convenientem ipſi ut Deo. Tamen gratia Chriſti ut capitis hominum, & Angelorum, dicit in recto gratiam ſanctificantem, & in obliquo gratiam unionis hypoſtatic-

cæ : quia debet servari proportio, quantum fieri potest, inter caput, & membra ejusdem corporis: & quia Christus non est similis Angelis, vel hominibus secundùm gratiam unionis hypostaticæ, sed secundùm gratiam sanctificantem, ideò in Christo, ut capite, principaliter attendi debet gratia sanctificans, quamvis ipsius fundamentum sit gratia unionis hypostaticæ. Sed quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate, & nulla est necessitas distinguendi gratiam capitis, & personæ particularis; ideò dicendum est, quòd gratia unionis hypostaticæ cum ipsa gratia sanctificante simul ac semel in Christo Domino fuit gratia capitis, & personæ particularis: nam quatenùs purè, ac præcisè concernebat personam Christi Domini, erat personæ particularis, quatenùs verò erat origo, & causa gratiæ collatæ hominibus, & Angelis, erat gratia capitis. Sic igitur gratia Christi ut capitis, & ut personæ particularis, fuit una, eademque gratia sub diversa tamen consideratione.



QUÆSTIO XII.

De scientia Christi

Sicut essentiam animæ consequuntur potentiæ tanquam proprietates, & intellectus præcedit alias potentias: ita postquam explicuimus gratiam Christi, quæ concernit substantiam animæ ipsius, explicanda est scientia, quæ concernit ipsius intellectum.

ARTICULUS I.

Vtrùm in Christo sit triplex scientia Beata, infusa, & acquisita.

Conclusio. In Christo Domino ab ipso instanti conceptionis fuit illa triplex scientia, Beata, infusa, & acquisita.

Probatur: Debemus tribuere Chriſto omnem perfectionem poſſibilem ex parte animæ, & potentiarum ipſius, quia tales perfectiones non impediunt, ſed potiùs juvant finem Incarnationis, & Redemptionis noſtræ: ergo debemus tribuere intellectui Chriſti Domini illam triplicem ſcientiam, Beatam, infuſam, & acquiſitam; quia ut diximus, Chriſtus ſimul ac ſemel erat comprehenſor, & viator: ſed comprehenſoribus convenit ſcientia Beata, ſivè conjuncta Beatificæ viſioni; viatoribus autem convenit infuſa & ſupernaturalis, & ſcientia acquiſita & naturalis: ergo in Chriſto debuit eſſe triplex illa ſcientia in ſumma perfectione, quod magis conſtabit ex objectionibus.

Objicitur 1. Subſiſtentia increata Verbi Divini non compatitur ſubſiſtentiam creatam Humanitatis Chriſti: ergo ſimiliter ſcientia increata Verbi Divini debet compati ſcientiam creatam Humanitatis Chriſti: & ita ſicut in Chriſto Domino vnica eſt ſubſiſtentia, & Perſona increata, ita unica debet eſſe ſcientia increata.

Reſpondeo, negando conſequentiam, & paritatem: ratio diſcriminis, & regula generalis eſt: quia in Incarnationis Myſterio facta eſt unio in Perſona, ſed non in natura: & ideò licet in Chriſto ſit unica perſona increata, & Divina, ſcilicet Verbi Divini, eſt tamen duplex natura, Divina ſcilicet, & Humana: & quia intellectus, & ſcientia non conſequuntur perſonam, ſed naturam, ideò ſimiliter in Chriſto Domino duplex eſt intellectus, & duplex ſcientia, ſcilicet intellectus increatus, qui eſt proprietas Naturæ Divinæ, & intellectus creatus, qui eſt proprietas Naturæ Humanæ; & ſimiliter ſcientia Divina, quæ conſequitur intellectum Divinum, & ſcientia humana, quæ conſequitur intellectum humanum. Sicut igitur quamvis ſubſiſtentia Divina loco humanæ ſubſtituta fuerit, & ita detur in Chriſto unica ſubſiſtentia; attamen natura Divina non fuit ſubſtituta loco Naturæ Humanæ, & ita non datur in Chriſto unica Natura, ſed duplex, ſcilicet Divina & Humana: ita ſcientia Divina non fuit ſubſtituta loco Humanæ, & ita non datur in Chriſto uni-

ea tantùm scientia, sed duplex, scilicet Divina & Humana.

Obiicitur 2. Et replicatur: licèt in Christo admitti possit duplex scientia, altera quæ ipsi convenit, inquantum est Deus, scilicet scientia Divina, & altera, quæ ipsi convenit, inquantum est homo, scilicet scientia Humana; attamen in Christo, ut homine, non possumus distinguere illam triplicem scientiam, quam in conclusione nostra admittimus, scilicet Beatam, infusam, & acquisitam: quia scientia Beata eminenter continet infusam, & scientia infusa eminenter continet acquisitam: & quando duo ita se habent, ut unum contineat eminenter aliud, istud est superfluum: igitur in intellectu Christi ut hominis, præter scientiam Beatam, quæ omninò ipsum perficit, non est admittenda ulla alia scientia.

Respondeo, & est Regula generalis: distinguo hujusmodi propositionem: scientia Beata continet eminenter scientiam infusam, & infusa acquisitam, quantùm ad substantiam, & genus scientiæ, concedo; quantùm ad modum, & speciem, vel individuum, nego: & similiter distinguenda est minor: quamvis enim quando unum continet aliud eminenter omnibus modis, istud sit superfluum, non tamen quando illud continet aliquo modo, sed non omnibus modis: & ideò docent omnes Theologi, quòd in Beatis non obstante Beatifica visione, per quam omnia cognoscunt in Verbo, datur notitia rerum, quæ repræsentat eas in se ipsis: quia nempè diversus est modus cognoscendi res in Verbo, & extra Verbum. Ita illa triplex scientia Christi Domini diversum habet cognoscendi modum, & quoad hunc modum una non continetur eminenter in altera: nam scientia Beata facit ut Christus omnia cognoscat in Verbo Divino per ipsam divinam essentiam, tanquam per speciem & impressam, & expressam, sicut cognoscunt alij Beati, ut diximus in 1. parte agendo de Beatifica visione: scientia verò infusa facit quòd Christus Dominus cognoscat res extra Verbum Divinum, in se ipsis, per species, quæ non acquiruntur ab ipsis rebus, sed infunduntur ab ipso Deo, sicut diximus de Angelis, quòd ipsis in instanti creationis infusæ fue-

rant species repræsentativæ rerum, quas debebant prò semper postea cognoscere: scientia verò acquisita, quæ dicitur etiam scientia experimentalis, faciebat, quòd Christus Dominus cognosceret res per species acceptas ab ipsis rebus, mediantibus sensibus, & ita res cognosceret ea proportione, qua ipsas experiebatur; v. g. experiendo calorem ignis acquirebat species hujusmodi caloris, et ipsum cognoscebat istâ scientiâ acquisitâ, et experimentali, quamvis aliundè idem objectum cognosceret per alias species infusas, et similiter per scientiam infusam,

ARTICULUS II.

Quodnam fuerit obiectum Scientiæ Beatæ Christi Domini.

Conclusio. Christus Dominus per scientiam Beatam cognovit omnia, quæ Deus ipse cognoscit per scientiam visionis, sivè præterita, præsentia, sivè futura per totam æternitatem, sivè spectantia ad ordinem naturæ, sivè ad ordinem gratiæ, vel etiam gloriæ vel hominum, vel Angelorum.

Probatur, et explicatur, et simul infertur ex dictis. Ostendimus enim supra, quòd in Christo Domino omnes perfectiones reperiuntur in summo gradu qui sit possibilis de potentia Dei saltem ordinaria, et ideò diximus quòd ab instanti conceptionis possidebat summam gratiam, et fruebatur summa visione beatifica, proindéque etiam scientiâ beatâ, quæ consequitur, immò identificatur cum eadem beatifica visione: diximus etiam de eadem visione beatifica in 1. parte, quòd omnes Beati cognoscunt ea omnia, quæ concernunt statum ipsorum, eo quòd si quilibet Beatus non cognosceret ea omnia, quæ concernunt statum suum, non foret plenè satiatus, nec proindè simpliciter Beatus: sed statum Christi concernunt ea omnia quæ diximus, eo quòd ut demonstravimus supra, intuitu meritorum ejus confirmata fuit ipsis Angelis tam gratia quàm gloria tam essentialis, quàm accidentalis; immò etiam ipsa naturalia non minùs quàm ipsa gratuita intuitu Chri-

sti fuerunt ipsis confirmata; hominibus verò restituti fuere tres illi ordines, naturæ, gratiæ, & gloriæ, qui omnes propter originale peccatum annihilari debebant, & propter Christum conservati fuerunt. ergo ad statum Christi Domini, & ad completam ipsius Beatitudinem omninò necessarium erat, quòd ea omnia cognosceret, quæ Angelos & homines in ordine naturæ, gratiæ, & gloriæ de præterito, de præsenti, & de futuro concernebant.

Obijcitur 1. Ea quæ pertinent ad scientiam visionis sunt infinita, sicut ea quæ pertinent ad scientiam simplicis intelligentiæ: sed Christus ut homo non potest cognoscere infinita: ergo non potest cognoscere ea quæ Deus cognoscit vel per scientiam simplicis intelligentiæ, vel per scientiam visionis. Major probatur: quia ut docent Theologi in 1. parte Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit ea quæ sunt merè possibilia, & quæ simpliciter, ac præcisè intelligit, ita ut nunquam sit ea producturus: per scientiam verò visionis cognoscit ea nedùm quæ sunt præterita, vel etiam præsentia, sed quæ sunt futura per totam æternitatem: & quia Angeli, & homines plures ac plures actus producturi sunt in infinitum syncategorematicè per totam æternitatem; ideò ea quæ sunt futura, sunt infinita, & quia sunt æternitati præsentia, ideò Deus cognoscit vel potiùs videt hæc omnia sibi præsentia & ita per scientiam visionis cognoscit infinita: Minor etiam probatur: quia debemus tribuere Christo Domino notitiam eorum omnium quæ pertinent ad statum ipsius, quatenus erat Beatus: sed hæc omnia pertinent ad ipsius statum: ergo. Major certa est: quia ut diximus de beatifica visione, unusquisque Beatus videt omnia, quæ concernunt statum suum: Minor probatur: quia ut supra explicuimus, intuitu meritorum Christi, omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, gratiæ, & gloriæ, sivè respectu Angelorum, sivè respectu hominum, etiam per totam æternitatem, vel confirmata fuerunt, vel restituta: ergo omnia concernunt Christum Dominum.

Respondeo, Christum Dominum cognoscere infinita, nempè ea omnia quæ diximus, quòd cognoscuntur

à Deo per scientiam visionis, & quæ pertinent ad ipsius statum, & quamvis intellectus Christi sit finitus, loquendo de intellectu ipsius ut hominis, & similiter ipsius scientia sit finita, nihilominùs potest attingere objecta infinita: sicut enim quilibet Beatus quamvis intellectus ejus sit finitus, & similiter finita sit visio beatifica, nihilominùs attingit ipsum Deum infinitum; ita scientia Beata Christi, quamvis finita, attingere potest, & de facto attingit objecta infinita. Ratio hujus est, quia non se habet intellectus respectu objecti, sicut causa respectu effectus; nam causa debet præcontinere perfectionem effectus sui, & ideò si sit finita, non potest producere effectum infinitum: sed intellectus non debet præcontinere perfectionem objecti, quod cognoscit, & ideò, licèt sit finitus, potest nihilominùs cognoscere objectum infinitum.

Objicitur 2. Et replicatur: si semel admittimus quòd Christus Dominus per scientiam Beatam cognoscit infinita, non est ratio cur negemus, ipsum per hujusmodi scientiam cognoscere omnia possibilia tam benè quàm omnia existentia, & futura, sivè omnia quæ cognoscuntur ab ipso Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, sicut omnia quæ cognoscuntur ab ipso per scientiam visionis.

Respondeo, negando sequelam, & omissis aliis rationibus, duplex assignari potest pro hujusmodi restrictione: altera, quòd sicut Christus ut homo, est minùs perfectus, quàm Christus ut Deus, ita etiam scientia Divina, quæ convenit Christo ut Deo, debet se extendere ad plura, quàm scientia Beata, quæ convenit Christo ut homini: undè cum scientia Divina se extendat ad notitiam ipsius Dei, & omnium futurorum, & etiam possibilium, debuit scientia Beata Christi se extendere ad notitiam Dei, & futurorum, sed non possibilium. Altera est, quòd ut jam diximus, per scientiam Beatam non debet Christus cognoscere nisi ea quæ concernunt statum suum; & quia merè possibilia non concernunt statum ipsius, ut etiam diximus, ideò scientia Beata Christi non debebat se extendere ad notitiam possibilium nisi eo proportionali modo, quo alii Beati habent etiam notitiam hujusmodi possibilium, ut videre est, ubi de visione beatifica.

ARTICULUS III.

Quodnam sit objectum scientiæ infusæ Christi.

Conclusio. Christus per scientiam infusam cognovit omnia, quæ in ordine naturæ cognosci possunt ab Angelis, & hominibus; immò etiam omnia quæ cognosci possunt in ordine gratiæ loquendo de illis omnibus quæ existunt in aliqua differentia temporis, non autem de illis quæ possibilia sunt.

Probatur: & infertur ex dictis: sicut enim conveniens est, quòd scientia Divina Christi se extendat ad plura, quàm scientia Beata ipsius; ita est conveniens, quòd scientia Beata ut potè ordinis superioris ad infusam, se extendat ad plura, quàm ipsa scientia infusa: si igitur scientia Beata Christi non se extendit ad possibilia, multò minùs ad ipsa se extendet scientia infusa: immò scientia Beata se extendit ad illum triplicem ordinem naturæ, gratiæ, & gloriæ; sed scientia infusa restringi debet ad ordinem naturæ, & gratiæ, ita ut per hujusmodi scientiam infusam cognoverit Christus Dominus ab instanti suæ conceptionis quidquid cognosci potest in ordine naturæ, immò etiam in ordine gratiæ, non quidem in ipso Verbo, idest, per ipsam Divinam essentiam tanquam speciem, hoc enim pertinet ad scientiam Beatam ut fusè ostenditur in tractatu de visione beatifica, sed extra Verbum, sivè per species repræsentativas ipsarum rerum, & infusas intellectui Christi in ipso instanti conceptionis, sicut infusæ fuerunt Angelis in ipso instanti creationis: & quia ut dicitur in eodem tractatu de visione beatifica, non possumus quidditativè cognoscere Deum per species creatas, ideò Christus per illam scientiam infusam non cognoscebat Deum unum, & Trinum quoad quid est, sed tantùm quoad an est, sivè non cognoscebat essentiam, & quidditatem, sed tantùm existentiam, quamvis aliundè essentiam cognosceret per scientiam Beatam.

Objicitur. Non potest una, eademque scientia respicere objectum naturale, & supernaturale; quia obje-

ctum respicitur à scientia naturali, & supernaturale à supernaturali: ergo ea quæ spectant ad ordinem naturæ, & ordinem gratiæ, nequeunt esse objectum unius ejusdemque scientiæ infusæ Christi Domini.

Respondeo, n gando antecedens: quia scientia infusa Christi erat formaliter supernaturalis, & eminenter naturalis. Undè mysteria gratiæ, quæ supernaturalia sunt, formaliter, & directè attingebat; ea verò quæ naturalia sunt, cognoscebat Christus, & adhuc cognoscit per hujusmodi scientiam, modo tamen supernaturali; nam sicut Deus per scientiam spiritualem cognoscit ea quæ sunt corporalia, quia ea cognoscit modo spirituali, sivè modo perfectissimo; ita Christus per hujusmodi scientiam supernaturalem cognoscit naturalia, quia ea cognoscit modo spirituali, sivè perfectissimo.

ARTICULUS IV.

Quodnam sit objectum scientiæ acquisitæ Christi.

Conclusio. Objectum scientiæ acquisitæ Christi erat illud omne quod experiebatur sensibus suis. Undè etiam vocatur scientia experimentalis.

Probatur, & infertur ex dictis: debemus tribuere scientiam Christo omnibus modis, quos excogitare possumus ad ipsius perfectionem: cum igitur in Christo, sicut in alijs hominibus, nedùm esset intellectus patiens, sed etiam intellectus agens; & perfectio intellectus agentis sit, quòd abstrahat species quæ recipiuntur à rebus mediantibus sensibus, ut docent Philosophi præsertim Thomistæ; ideò in Christo præter scientias prædictas, admitti debebat scientia acquisita, sivè experimentalis, quæ fundatur in experientia, quam ipsi sensus habent de rebus, ut eadem proportione, quâ Christus sensibiliter experiebatur qualitates rerum naturalium, earum scientiam acquireret eo perfectiori modo, quo acquiri possunt.

Objici posset, quòd nulla perfectio debet denegari

Chriſto ab ipſo inſtanti conceptionis ex parte animæ, & potentiarum ejus, juxta principium ſupra explicatum: cum igitur omnis ſcientia ſe teneat ex parte intellectus, debemus dicere, quòd, quamvis per ſe loquendo, debuiſſet Chriſtus aliquam ſcientiam acquirere ſucceſſu temporis, attamen, per accidens propter majorem ipſius perfectionem, omnis ſcientia ipſi fuit infuſa in inſtanti conceptionis. Sed

Reſpondetur facilè: quòd ſicut perfectio Chriſti exigebat, quòd in inſtanti conceptionis haberet ſcientiam infuſam ſupernaturalem, per quam omnia, etiam naturalia, cognoſcebat ab inſtanti conceptionis ut explicuimus in præcedenti articulo; ita eadem perfectio exigebat, quòd aliquas ſcientias ſucceſſu temporis acquireret, ut intellectus agens non eſſet ſine proprio munere, ut inſinuavimus in hoc articulo.

QUÆSTIO XIII.

De virtutibus Chriſti.

NOmen virtutis latè ſumimus, prout comprehendit omnes alias perfectiones Chriſti præter ipſius ſcientiam, quæ ſe tenent ex parte animæ, de quibus agemus in hac Quæſtione.

ARTICULUS. I.

Vtrùm omnes gratiæ gratis datæ, omnia dona Spiritus Sancti, & omnes omninò virtutes fuerint in Chriſto ab inſtanti Conceptionis.

Concluſio. Hæc omnia fuerunt modo perfectiſſimo in Chriſto ab inſtanti conceptionis, exceptis virtutibus Fidei, ſpei, & Pœnitentiæ. Ita communiter Theologi.

Probatur, & infertur ſemper ex eodem principio: debemus tribuere Chriſto ex parte animæ omnem per-

fectionem possibilem ab instanti Conceptionis, ut sæpè diximus: ergo debemus in ipso ponere omnia prædicta, quæ se tenent ex parte animæ, & potentiarum ipsius; vel si aliquo modo se teneant ex parte corporis, non tamen impediunt finem Incarnationis, sivè salutem nostram, sed potiùs ad ipsum maximè conducunt. Nihilominùs excipimus fidem, & etiam spem, quia ut dicitur suo loco, fides, & spes non compatiuntur visionem beatificam: undè cum in Christo beatifica visio fuerit ab instanti conceptionis, non fuit in ipso neque fides, neque spes. Sed hoc magis dilucidatur in tractatu de virtutibus Theologicis. Similiter in tractatu de Pœnitentia, dicitur, quòd hujusmodi virtus supponit peccatum vel quod fuerit commissum, vel quod saltem potuerit committi ab eo, in quo subjectatur Pœnitentia: & quia ut videbimus in sequentibus quæstionibus, Christus fuit omninò impeccabilis, ideò etiam fuit incapax Pœnitentiæ: verùm hoc magis enodatur in prædicto tractatu de Pœnitentia.

Objicitur 1. Non fuit in Christo gratia Prophetiæ: ergo non fuerunt in ipso omnes gratiæ gratis datæ. Antecedens probatur: quia D. Thomas & Theologi communiter docent, quòd si aliquis Angelus, vel homo Beatus aliquid nobis futurum annunciaret, non diceretur propterea Propheta, quia clarè per visionem Beatificam cognosceret illud omne quod annunciaret: sed similiter Christus Dominus clarè per Beatificam visionem cognoscebat quidquid futurum annunciabat: ergo non potuit in ipso esse vera Prophetia.

Respondeo, negando antecedens: cum enim Lucæ 7. de Christo dicitur, *Propheta magnus surrexit in nobis*: & 24. *Qui fuit vir Propheta, potens in opere, & sermone*; & verba scripturæ intelligenda sint ad litteram, quando nullum indè sequitur inconveniens, dicendum est, quòd re vera in Christo fuit gratia Prophetiæ, quia nullum indè sequitur inconveniens. Et ad rationem subjunctam facilè respondetur; quòd idcircò D. Thomas negat, Angelum vel hominem Beatum fore Prophetam, si aliquid futurum annunciet, non quia clarè cognoscit hujusmodi futurum, sed quia Propheta debet pertinere ad eundem statum, ad quem per-

einent illi, quibus propherizat: Beatus autem esset comprehensor, & nos viatores essemus, & idcircò esset diversus status; & ita Beatus non potest esse Propheta respectu nostri: sed diximus supra quòd Christus Dominus erat simul ac semel comprehensor, & viator, & ideò respectu viatorum poterat esse Propheta; & maximè, quia iuxta D. Augustinum lib. 16. contra Faustum, *Propheta dicitur quasi, procul fans, vel procul videns*; & Christus Dominus plura dicebat, quæ procul posita cernebat, sivè futura prævidebat.

Obijcitur 2. Non fuit in Christo donum timoris: ergo non fuerunt in ipso omnia dona Spiritus Sancti. Antecedens probatur: timor alius est filialis, & alius servilis: ratione timoris filialis, timemus culpam quam ex fragilitate, vel malitia committere possumus; & ratione timoris servilis timemus pœnam, quæ debetur culpæ propriæ, quam committimus, vel committere possumus: sed in Christo nec potuit esse timor filialis, quia nullam poterat committere culpam, cum esset omninò impeccabilis; nec timor servilis, quia non potuit timere pœnam debitam culpæ propriæ, quandoquidem ut jam diximus, nulla in eo esse potuit culpa propria: ergo nullatenùs in ipso fuit donum timoris.

Respondent huic argumento varijs modis tam Thomistæ, quàm alij Theologi. Sed omnes aliæ solutiones non videntur satisfacere illâ solâ exceptâ, quæ sumi potest ex doctrina D. Thomæ in quæstionibus disputatis, quæstione 9. de virtutibus art. 4. ad 2. Ubi sic loquitur: *Timor est respectu mali: sub malo autem comprehendi potest omnis defectus: est autem triplex defectus hominis, unus, pœnæ, quem respicit timor servilis, alius, culpæ, quem respicit timor filialis, tertius est defectus naturalis, prout quælibet creatura in infinitum distat à Deo, quem defectum respicit timor reverentialis: in Beatis autem non remanet culpa, nec pœna, benè tamen infinita à Deo distantia; & ideò non remanet in ipsis timor filialis, aut servilis, benè tamen reverentialis.* Huc usque præceptor angelicus, & quæ ab

ipso dicuntur de Beatis, dici debent de Christo Domino; quamvis enim peccare non posset, quamvis etiam non posset à Deo puniri propter peccatum proprium; attamen secundùm Humanitatem suam quantumvis perfectam, & innumeris cumulatam privilegijs, in infinitum distabat à Divina Majestate; & ideò quamvis in ipso non esset timor filialis aut servilis, bene tamen reverentialis. Immò quod notatu dignissimum est, quamvis Isaias cap. 11. de alijs omnibus Spiritus-Sancti donis, dicat, quòd requiescunt supra Christum Dominum, *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & fortitudinis, &c.* attamen specialiter de Spiritu, & dono timoris dicit, quòd Christum Dominum replevit, *Et replevit eum Spiritus timoris Domini*: quia scilicet alia dona conveniunt Christo Domino, ut homini, quoad aliquam ipsius partem sed non quoad totam Humanitatem; nam donum scientiæ v.g. erat in solo intellectu, donum pietatis in sola voluntate, & sic de alijs: sed donum timoris reverentialis concernebat totum Christum ut hominem, proindéque ipsum totum replebat; quia Christus, ut homo, & quoad animam, & quoad corpus, & quoad utriusque potentias, & quoad totam Humanitatem in infinitum distabat ab ipso Deo, eo quòd Deus secundùm se totum est infinitus, homo verò quantumvis per gratiam, vel gloriam elevatus, secundum se totum est finitus; & finiti ad infinitum nulla est proportio, sed infinita distantia. Igitur timor reverentialis, qui fundatur in illa distantia infinita, replebat totum Christum ut hominem, sivè concernebat totam ipsius Humanitatem.

Objicitur 3. Virtutes dantur ad tollendas difficultates, & moderandas passiones: sed in Christo nulla prorsùs erat difficultas ad operandum bonum, nec ulla prorsùs passio, quam reprimeret: ergo etiam in ipso nulla debuit esse virtus.

Respondeo, distinguendo majorem: ordinantur ad hoc primariò, & per se, nego; secundariò tantùm, & per accidens, concedo: virtutes enim per se primò ordinantur ad hoc ut per ipsas producantur connaturaliter actus virtutum, qui sine ipsis producerentur mo-

do præternaturali; & per accidens est, quòd in subjecto reperiant difficultatem aliquam, & passionem, proindéque quòd ad ipsam tollendam ordinentur. Undè quamvis in Christo non fuerint passiones, vel difficultates ad bonum, debuerunt tamen esse virtutes, ad hoc ut Christus ut homo foret principium maximè connaturale omnium actuum virtutum, quos elicuit à primo suæ conceptionis instanti.

Objicitur 4. Sicut dantur scientiæ infusæ, & acquisitæ, ita etiam dantur virtutes infusæ, & acquisitæ, saltem loquendo de virtutibus moralibus: ergo sicut diximus supra, quòd Christus in instanti conceptionis habuit quidem scientiam infusam, sed quòd scientiam acquisitam, successu temporis, sibi comparavit; ita dicendum est, quòd virtutes infusas recepit in instanti conceptionis, sed acquisitas comparavit successu temporis; non enim est major ratio de virtutibus, quàm de scientiis.

Respondeo, negando paritatem; quia ut vidimus supra, si omnes scientiæ fuissent infusæ Christo in sua conceptione, & nullam acquisivisset successu temporis, intellectus agens ipsius nullam habuisset operationem, quia propria ipsius operatio est, mediantibus speciebus, quas extrahit ex ipsis phantasmatibus, concurrere ad productionem scientiæ acquisitæ, sivè experimentalis: undè quia nulla in Christo debet esse potentia inutilis, conveniens fuit, quòd successu temporis produceretur in Christo illa scientia experimentalis. Sed non habet intellectus agens, quòd concurrat ad productionem virtutis, & ideò conveniens fuit, quòd non expectando tempus, omnis omninò virtus infunderetur Christo in instanti conceptionis, ita ut virtutes, quæ per se loquendo debebant esse acquisitæ successu temporis, fuerint per accidens infusæ in conceptione ad majorem, & perpetuam Christi Domini perfectionem.

ARTICULUS II.

De Potestate Christi Domini.

Advertendum est 1. quòd ut ostendetur in tractatu

de Sacramentis, fuit in Christo, respectu institutionis ipsorum, duplex potestas; altera authoritatis, & altera excellentiæ. Potestas authoritatis conveniebat ipsi, ut Deo, quia Christus, ut Deus, supremam habebat potestatem, & omnimodam authoritatem instituendi Sacramenta, & producendi effectus Sacramentales. Potestas verò excellentiæ conveniebat ipsi, ut homini, quia Christus secundùm Humanitatem, vel ut meliùs loquar; ipsa Humanitas Christi, erat instrumentum Divinitatis ad institutionem & effectus Sacramentales, ita ut tamen inter ipsa instrumenta, supremum teneret locum, & foret instrumentum excellentissimum: nam duplex est instrumentum Dei operantis hujusmodi effectus, scilicèt conjunctum, & separatum v. g. Sacerdos conficiens Eucharistiam est Instrumentum Dei, sed separatum, Humanitas verò Christi est instrumentum ipsius, sed conjunctum: sicut homo conficiens artefactum, habet instrumentum conjunctem verbi gratia manum, & instrumentum separatum verbi gratia securim. Sed hoc videri potest apertiùs loco citato.

Advertendum est 2. Quòd Humanitas Christi, nedùm quando existebat in terris, sed etiam modò in cœlis, & nedùm moraliter, sed etiam physicè, secundùm se totam concurrit ad nostram justificationem, & gratiæ conservationem, in quo maxima foret difficultas, nisi ipsius resolutio constaret ex altera simili difficultate resolvenda in tractatu de Sacramentis, ubi ostendemus, quòd Sacramenta quamvis corporalia sint, producunt gratiam tanquam instrumenta physica Divinæ omnipotentiæ, etiamsi aliquando physicè distent à subjecto, in quo debet gratia produci, ut v.g. quando Sacerdos absolvit pœnitentem moraliter quidem præsentem, sed tamen physicè distantem, ita ut absolutionis verba ipsum non tangant: & similiter quando consecrat Hostiam, moraliter præsentem, sed physicè distantem, ita ut verba consecrationis non tangant ipsam physicè; non propterea desinunt hujusmodi instrumenta suum habere effectum, quia Divina omnipotentia supplet defectum præsentiæ in suis instrumentis, ut ibidem dictum est. Igitur simili modo Chris

stus, ut Deus, est causa principalis gratiæ, omniumque donorum, quæ nobis conferuntur, ipsius verò Humanitas nedùm secundùm animam, & potentias ejus spirituales, sed etiam secundùm corpus instrumentaliter physicè concurrit ad productionem, & conservationem ejusdem gratiæ, omniumque donorum, non obstante tali, ac tanta distantia, qualis & quanta est inter eamdem Christi Humanitatem existentem in cœlis, & nos existentes in terris; ita ut Christus Dominus semper, nedùm ut Deus, sed etiam ut homo, totus, & totaliter sit applicatus & moraliter, & physicè ad nostram sanctificationem: quod certè omni notatione dignissimum est. His prænotatis.

Difficultas est, utrum potestas in Christo ad facienda miracula diceret aliquam qualitatem permanentem in ipsa Humanitate Christi, ratione cujus semper esset instrumentum paratum ad hujusmodi miracula producenda: sunt enim aliqui Thomistæ, qui negant hujusmodi virtutem permanentem in Humanitate Christi: aliqui ipsam admittunt: sed videtur sola quæstio de nomine. Undè breviter difficultatem resolvet sequens.

Conclusio. Fuit in Humanitate Christi, & adhuc in ipsa permanet virtus instrumentalis ad producenda quæcumque miracula.

Probatur, & infertur ex eodem principio: debemus tribuere Christo Domino omnem perfectionem possibilem, quando nullum indè sequitur inconveniens: sed sicut ponimus in Christo virtutes permanentes, ut sit connaturale principium actuum ipsarum, & hoc est ad majorem Christi perfectionem; ita debemus in ipso ponere virtutem permanentem ad patranda miracula, ut sit magis connaturale principium effectuum miraculosorum, & sit major ipsius perfectio: sed quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate, & ad hoc sufficere potest gratia miraculorum, quæ numeratur inter gratias gratis datas; ideò dicendum est, quòd hujusmodi gratia miraculorum permanens in Christo Domino est ista virtus in ipso permanens ad patranda miracula.

Objicitur, D. Thomas 3. sent. dist. 16. quæst. 1. art.

3. dicit expresſè, *Nullam fuiſſe virtutem in Christi anima ad immutandam legem vel curſum naturæ ſivé ad patranda miracula, niſi per modum orationis, aut interceſſionis*: Sed hæc cauſalitas non eſt phyſica, ſed moralis, ut per ſe conſtat: ergo D. Thomas exiſtimat, Chriſti Humanitatem non fuiſſe inſtrumentum phyſicum ad opera miraculoſa.

Reſpondeo ex eodem D. Thoma 3. parte, quæſt. 13. ar. 3. ubi ait, *Anima Chriſti poteſt dupliciter conſiderari, uno modo ſecundùm propriam naturam, & virtutem; & hoc modo ſicut non poterat immutare exteriora corpora à curſu, & ordine naturæ, ita non poterat immutare proprium corpus à naturali diſpoſitione, quia anima habet ſecundùm ſuam naturam determinatam proportionem ad proprium corpus: alio modo poteſt conſiderari anima Chriſti, ſecundùm quòd eſt inſtrumentum unitum verbo Dei in Perſona; & ſic ſubdebatur eius voluntati totaliter diſpoſitio proprii corporis*. Ex qua doctrina habemus regulam generalem pro omnibus alijs D. Thomæ teſtimonijs, quòd nempè Humanitas Chriſti ſecundùm ſe ſumpta, non eſt capax concurrendi ad noſtram juſtificationem, vel ad aliquod opus miraculorum; benè tamen ſi ſumatur ut unita Perſonæ Verbi Divini, & tanquam ipſius inſtrumentum.

QUÆSTIO XIV.

De defectibus, quos Chriſtus aſſumpſit, vel excluſit.

Explicuimus perfectiones, quæ conveniunt Chriſto præſertim ex parte animæ: nunc explicandæ ſunt ut ita dicam, imperfectiones, ſivè defectus, quos Chriſtus in Humanitate ſua permiſit, præſertim ex parte corporis, vel etiam defectus, quos permittere non potuit.

ARTICULUS I.

Vtrùm in Christo sint passiones, vel potiùs propassiones præsertim iræ, & admirationis.

Conclusio. In Christo Domino non potuerunt esse passiones; sed fuerunt in ipso propassiones; & inter alias fuit propassio iræ, & admirationis.

Probatur, & explicatur. Passio propriè dicta prævenit usum rationis, & ipsum impedit, & causat motus primò primos, & inordinatos, qui essent formaliter peccaminosi, si essent voluntarij, ut ostendimus in tractatu de actibus humanis: sed nihil est in Christo Domino quod possit usum rationis prævenire, vel impedire; & si aliquid prævenire vel impedire possèt, hoc foret voluntarium Christo, proindéque formaliter peccaminosum, quia Persona Verbi Divini, ut supra explicavimus, omnimodè disponit de Humanitate Christi, & ideò omnem motum inordinatum impedire potest, & si non impediatur, est ipsi voluntarius: cum igitur, ut postea demonstrabimus, nullum peccatum committere possit, nullum etiam pati potest motum inordinatum, vel primò primum, nec proindè ullam passionem: sed quia plures effectus in Humanitate sua producebat Christus, qui erant exteriores, & omninò similes illis, quos producunt verè passionati, ideò admittuntur in Christo propassiones, sivè dispositiones quædam tenentes locum passionum, & producentes hujusmodi effectus: v.g. quando Christus ejecit vendentes, & ementes de Templo, excitavit in se ipso propassionem iræ idest, omnes exteriùs produxit effectus, quos irati producunt, sine ulla tamen interiori inordinatione: & similiter quando admiratus est fidem centurionis, omnes exteriùs produxit actus, quos producunt illi, qui verè admirantur aliquid; quamvis interiùs omnia perfectè cognosceret. Et ita cum proportione dicendum est de omnibus alijs propassionibus, exceptis illis quæ habent aliquam connexionem cum peccato; quia sicut peccatum in Christo esse non potuit, ita nec aliquid cum peccato connexum,

ut postea demonstrabimus.

Objicitur. Illi qui admirantur, cognoscunt aliquem effectum, & ignorant ipsius causam; undè communiter dicitur, quòd homines cæperunt admirari, & postea Philosophari; quia priùs cognoverunt effectus, eosque admirati sunt: postea inquisierunt causas eorum, & ipsas cognoverunt: sed Christus Dominus non poterat causam alicujus effectus ignorare, quia omnia cognoscebat, ut patet ex dictis supra de ipsius scientia: ergo nihil poterat admirari.

Respondeo, distinguendo majorem: ille qui admiratur, cognoscit effectum, & ignorat causam, absolutè, & simpliciter loquendo, sivè attendendo omnem ipsius scientiam nego; respectivè, & secundùm quid, sivè attendendo illam scientiam, per quam cognoscitur effectus, concedo: & similiter distinguitur minor: quia licet v. g. Christus per scientiam Beatam, & infusam cognosceret causam fidei centurionis; attamen hujusmodi causam non cognoscebat per scientiam acquisitam, & experimentalem; eo quòd scientia experimentalis Christi non respiciebat nisi merè naturalia: Undè quia Fides est supernaturalis, ideò per hujusmodi scientiam experimentalem non cognoscebat fidem internam centurionis; sed exteriora signa ejusdem Fidei sunt merè naturalia, sicut ipsius protestatio, & alia similia: undè per scientiam experimentalem cognoscebat Christus ista testimonia: & quia hæc testimonia sunt effectus ipsius Fidei internæ tanquam causæ, ideò Christus per scientiam experimentalem cognoscebat effectus fidei centurionis, & per eandem tamen experimentalem scientiam, non cognoscebat ipsam fidem internam, quæ erat causa hujusmodi effectuum exteriorum. Igitur cognoscebat effectus, & non cognoscebat causam per hujusmodi scientiam, & ita, juxta ipsam admirari potuit fidem centurionis.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus peccaverit, vel peccare potuerit.

Advertendum est, quòd secundùm omnes Doctores

Catholicos Christus nullum commisit peccatum, nec potuit committere, secundùm potentiam Dei ordinariam, quia veniebat ad satisfaciendum pro peccatis nostris, & in primo instanti conceptionis habebat summam gratiam sanctificantem, ferventissimam charitatem, immò Beatificam visionem, quæ omnia sunt incompatibilia cum quocumque peccato: nec enim convenienter destinari potuit ad satisfaciendum pro aliis, si ipse peccare potuit, & sic indigere satisfactione pro se ipso: nec potuit habere ullum peccatum mortale, quod est incompatibile cum gratia sanctificante, nec ullum veniale, quia diminuit fervorem charitatis, nec ullum prorsùs peccatum actuale, aut habituale, personale, aut originale, mortale, aut veniale, quia hæc omnia sunt incompatibilia cum ipsa visione beatifica, ut dicitur in tractatu de Beatitudine. Igitur

Tota difficultas est, an per absolutam Dei potentiam potuerit aliquod peccatum committi ab Humanitate Christi, vel in ipsa permitti, quamdiu est unita Personæ Verbi Divini.

Scotistæ, & quidam alii dicunt, quòd licèt de potentia Dei ordinaria Christus peccare non possit, nec ullum peccatum in sua Humanitate permittere: nihilominùs de potentia absoluta potest Verbum Divinum assumere Humanitatem præexistentem in peccato, etiam ipso peccato remanente: immò quòd potest Humanitas unita Verbo peccare, ita tamen quòd statim ab ipso Verbo dimitteretur. Sed Thomistæ, & communiter Theologi docent oppositum. Unde sit.

Conclusio. Christus est omninò impeccabilis, ita ut Humanitas assumpta à Persona Verbi nec possit ullum peccatum committere, nec ullum antea commissum retinere.

Probatur 1. eadem ratione, qua jam supra demonstrabamus impeccabilitatem Beatorum. Non potest Humanitas Christi vel peccare, vel peccatum retinere de potentia Dei ordinaria, ut fatentur etiam adversarii: ergo neque de potentia absoluta. Consequentia probatur: quia illud quod non potest fieri de potentia ordinaria, si fiat de potentia absoluta, tribuitur agenti extrinseco, & non ipsi subjecto; v.g. Ignis de

potentia ordinaria calefacit, & aqua frigefacit: undè si è contra, ignis frigefaceret, & aqua calefaceret, hoc nec igni, nec aquæ tribueretur, sed alicui extrinseco agenti. Igitur si Humanitas Christi connaturaliter exigens immunitatem ab omni prorsùs peccato, vel peccaret, vel peccatum retineret, hoc non tribueretur Humanitati, sed alteri agenti præter ipsius exigentiam: & cum nihil potestatem habere possit super Humanitatem conjunctam Verbo Divino præter ipsum Verbum, sequeretur quòd productio peccati, vel ipsius conservatio, si reperiretur in Humanitate Christi, tribueretur Personæ Verbi Divini. Sicut igitur omninò implicat secundùm omnes Theologos, quòd Verbum Divinum causet, vel conservet peccatum, ita implicat quòd Humanitas unita Verbo vel peccet, vel peccatum retineat.

Probatur 2. Verbum Divinum se habet ad Humanitatem Christi, sicut anima nostra se habet ad corpus nostrum: sed certum est, quòd si corpus nostrum peccaret, vel peccatum retineret, & anima nostra posset hujusmodi peccatum impedire, ipsi non minùs quàm Corpori tale peccatum attribueretur: ergo similiter peccatum, quod foret in Humanitate Christi, attribueretur Personæ Verbi. Major probatur authoritate S. Gregorij Nysseni, quæ refertur in 6. Synodo generali, actione 8. ubi dicitur, *Quemadmodum Corpus nostrum regitur, & ornatur, atque ordinatur ab intellectuali, & rationali anima nostra, ita in homine Christo tota hominis eius conspersio ab eiusdem Verbi Divinitate semper & in omnibus mota Deo mobilis erat, secundum Nyssenum Gregorium* * Et ratio est: quia non minùs intimum est suppositum naturæ, quàm anima corpori: ergo non minorem curam debet suppositum habere naturæ, quàm anima corporis: Minor non est minùs evidens: sicut enim peccatum corporis tribueretur animæ, quia specialiter anima unitur corpori, proindèque specialem ipsius curam habere debet: ita propter eamdem rationem, peccatum à natura commissum, vel in ea conservatum

* *Ibi attendanda est authoritas S. Gregorij, non Macarij referentis.*

refunderetur

refunderetur in ipsum suppositum.

Ad hanc rationem referuntur plures aliæ habitæ in authoribus: v. g. quòd si pater posset impedire peccatum filij, vel Dominus peccatum servi, vel quilibet superior sui inferioris, ipsi attribueretur, si non impediret: cum igitur magis specialem curam debeat Verbum Divinum habere de Humanitate assumpta, quàm pater de filio, Dominus de servo, & quilibet superior de inferiore suo, à fortiori peccatum Humanitatis Christi tribueretur Personæ Verbi Divini.

Probatur 3. Actiones sunt suppositorum, juxta commune Philosophorum axioma: sed in Christo nullum est suppositum nisi Divinum: ergo si Humanitas Christi peccaret, refunderetur hujusmodi peccatum in ipsum suppositum, sivè Personam Verbi Divini.

Respondent adversarij actiones esse suppositorum non effectivè, sed denominativè, quatenùs actio tota procedit à natura, sed tamen quia suppositum naturam sustentat, ideò denominatur agens. Sed.

Contra: omissis pluribus instantijs, quæ à Philosophis fieri solent contra hanc responsionem, sufficiat authoritas Concilij Florentini, sessione 18. in qua Doctores Latini contra Doctores Græcos probant ex hoc communi axiomate Philosophorum, quòd in Divinis essentia non generat, sed ipse Pater, & essentia non spirat, sed Pater, & Filius: certum est autem, ut patet ex dictis de Trinitate, quòd Pater non generat denominativè tantùm, sed effectivè, & similiter quòd Pater, & Filius nedùm denominativè, sed etiam effectivè spirant Spiritum Sanctum: ergo actiones sunt suppositorum non tantùm denominativè, sed etiam effectivè.

Nec valet responsio adversariorum, quòd definitiones quidem Conciliorum sunt infallibiles, sed non rationes definitionum; undè hujusmodi ratio potest non esse vera, quia non est definitio. Etenim licet non omnes rationes, quæ in Concilijs afferuntur, in ipsis definiantur, attamen quia prædicta ratio in hujusmodi Concilio allata, erat fundamentum illius definitionis quâ definitum fuit Spiritum Sanctum à Patre, Filioque procedere, & aliundè nullus Latinorum, vel

Græcorum contra ipsam reclamavit, sed omnes unanimi consensu ipsam acceptaverunt, dicendum est, quòd si non facit nostram sententiam omnino de fide, tamen eam constituit in summo gradu securitatis, & probabilitatis.

Objicitur 1. Non minùs opponitur Deo vel passio, vel mors, quàm opponatur ipsi peccatum; sicut enim Deus est bonitas per essentiam, & ideò non potest compati malitiam peccati, ita est vita per essentiam, & impassibilis per essentiam, & ideò non potest compati passionem, vel mortem: sed nihilominùs, licet non potuerit pati vel mori in natura propria, sivè Divina, benè tamen in natura assumpta, sivè Humana: ergo licèt non possit in natura propria peccare, benè tamen in natura assumpta.

Respondeo, negando paritatem: ratio discriminis, & simul regula generalis est: quia mors, passio, & omnia mala pœnæ non sunt mala moralia, sed physica tantùm, quæ ordinantur ad ipsum Deum tanquam finem ultimum, & quæ pati possumus ad majorem ipsius gloriam: undè Deus potest propriè, & simpliciter omnia mala pœnæ causare in creaturis; sed peccatum, & malum culpæ nedùm est malum physicum, sed etiam morale, quod nullo modo referri potest ad ipsum Deum tanquam finem ultimum. Undè Deus nullum malum culpæ potest causare in creaturis, ex communi Theologorum consensu: & ideò in natura assumpta, sibique unita potest quidem causare, vel permittere quodlibet malum pœnæ, proindéque passionem, & mortem, sed nullo modo causare potest, vel permittere malum culpæ, sivè peccatum quia tribueretur ipsi ut authori, vel conservatori, ut jam diximus.

Objicitur 2. Verbum Divinum non desinit esse provisor generalis respectu Humanitatis Christi, quamvis ipsam assumpserit: sed diximus in 1. parte, quòd provisor generalis potest permittere peccatum in illis, qui subsunt suæ Providentiæ absque eo quòd hujusmodi peccatum refundatur in ipsum; undè, quia Deus permittit in creaturis peccatum, non propterea hujusmodi peccatum refunditur in ipsum; ergo licèt Verbum

Divinum permitteret peccatum in Humanitate assumpta, non propterea in ipsum refunderetur.

Respondeo cum distinctione: est provisor generalis respectu Humanitatis, quatenus est Deus ipsam conservans, concedo; quatenùs est Persona ipsam sustentans, nego: quia quamvis Verbum Divinum, prout est Deus, generali concursu conservet Humanitatem Christi, sicut conservat alia omnia, attamen prout est Persona terminans eamdem Humanitatem, ipsamque reddens subsistentem, specialiter se habet ad ipsam, quia sicut ex Concilio supra citato diximus, non minùs specialiter subsistentia respicit naturã, quàm anima corpus: undè Verbum Divinum prout Humanitatem assumpsit, eamque habet sibi unitam hypostaticè, non est respectu ipsius provisor generalis, sed particularis; & ita si Humanitas aliquod peccatum committeret, vel in ipsa aliquod peccatum antea commissum remaneret, hujusmodi peccatum non refunderetur in solam Humanitatem Christi, sed etiam in ipsam Personam Verbi Divini.

ARTICULUS III.

Vtrùm in Christo potuerit esse defectus scientiæ vel virtutis, aut etiam concupiscentia vel fomes peccati.

Conclusio. Ignorantia latè sumpta potuit in Christo reperiri; non autem ignorantia strictè sumpta: similiter latè sumendo defectum virtutis, potuit esse in Christo, non autem propriè, & strictè. Ipsa autem concupiscentia nullo prorsùs modo in ipso reperiri potuit, etiam per absolutam Dei potentiam. Ita omnes Thomistæ, & communiter Theologi, saltem illi qui tenent sententiam in superiori articulo explicatam.

Probatur, & explicatur, ac infertur ex dictis: ignorantia latè sumpta nihil aliud est quàm pura nescientia veritatis vel quoad substantiam, vel quoad aliquem modum: sed quamvis Christus ab instanti suæ conceptionis habuerit plenitudinem omnis scientiæ, ne

superiùs ostendimus, nulla tamen videtur implicantia, quin potuerit absolutè loquendo, quatenùs erat homo, carere aliquâ scientiâ vel quoad substantiam, vel quoad modum: ergo non implicabat in ipso ignorantia latè sumpta; Verbum enim Divinum, quod ad libitum disponebat de omnibus concernentibus Humanitatem assumptam, poterat impedire resultentiam alicujus ex tribus scientijs jam explicatis in ipsum intellectum Christi ut hominis. Sed ignorantia strictè sumpta est ignorantia alicujus veritatis, quam aliquis tenetur scire juxta conditionem suam: undè talis ignorantia sivè ex malitia procedat, sivè ex sola negligentia, semper est conjuncta cum peccato, maximè quando aliquis optimè cognoscit, se posse talem scientiam acquirere, & non vult, vel negligit: cum igitur Verbum Divinum terminans Humanitatem Christi potuerit facile in ipsius intellectum influere quamcumque scientiam ipsi necessariam, sequitur, quòd ignorantia strictè sempta in Christo foret peccaminosa. Undè omnes rationes quibus in praecedenti articulo ostendimus non posse in Christo reperiri peccatum, convincunt etiam non posse in ipso reperiri talem ignorantiam.

Quantùm ad defectum virtutis, idem dici debet, ac de defectu scientiae: vel enim carentia alicujus virtutis sumi potest ut pura negatio, sivè carentia in subjecto, cui non debetur; & sic nullum est inconveniens, quod possit per absolutam potentiam Verbum Divinum subtrahere virtutes Humanitati Christi, quamvis earum plenitudinem habuerit ab instanti conceptionis: vel sumi potest iste defectus quatenùs est privatio, sive carentia in subjecto cui debetur virtus, & tunc non potest esse sine peccato vel malitiae, vel negligentiae, quatenùs non vult aliquis, vel negligit possidere virtutem: undè sicut peccatum est incompatibile cum assumptione Humanitatis à verbo, ita cum ipsa incompatibilis est talis defectus virtutis.

Quantùm verò ad concupiscentiam, sivè fomitem peccati, nullatenùs repiriri potuit in Christo, nequidem per absolutam Dei potentiam; quia talis concupiscentia, & fomes important aliquem motum inordi-

natum, vel ſaltem aliquam inclinationem ad motus inordinatos: ſed in Chriſto, etiam abſolutè, nec talis motus eſſe potuit, nec talis inclinatio: ergo. Probatur minor: omnes iſti motus, & inclinationes quando ſunt voluntariæ ſunt peccaminoſæ; certum eſt enim quòd conſentire motibus, & inclinationibus inordinatis, & contra rationem, eſt peccatum: ſed non potuerunt eſſe in Chriſto, quin forent, voluntariæ: ergo forent peccaminoſæ; & ita tam implicant in Chriſto quàm peccatum: major conſtat: minor probatur: Verbum Divinum habet in ſua diſpoſitione Humanitatem Chriſti, ita ut nihil ab ipſa fiat, vel in ipſa reperiatur niſi juxta beneplacitum Verbi Divini: ſi igitur aliqui motus inordinati, vel aliquæ inclinationes rationi contrariæ forent in Humanitate Chriſti, hoc totum in ipſa reperiretur juxta voluntatem, & beneplacitum Verbi Divini, proindéque voluntarium foret ipſi Perſonæ Verbi, & ita eſſet peccatum quod imputaretur ipſi Deo.

Objicitur 1. Admittimus in Chriſto non quidem paſſionem, ſed pro-paſſionem iræ, ut conſtat ex dictis in primo articulo hujus quæſtionis: ergo poſſumus etiam admittere non quidem paſſionem, ſed pro-paſſionem concupiſcentiæ; videtur enim tam motus iræ inordinatus de ſe, quàm motus concupiſcentiæ: undè ſi ille in Chriſto potuit ordinari, potuit etiam iſte, & ſic uterque in Chriſto reperiri.

Reſpondeo, negando conſequentiam, & paritatem: ratio diſcriminis eſt, quia motus iræ non ſunt de ſe inordinati, immò potiùs ad bonum finem ordinari poſſunt: undè Pſalmiſta ait, *Iraſcimini, & nolite peccare*: quia in aliquibus occaſionibus bonum eſt ſaltem exteriùs oſtendere aliquos motus iræ: & hoc fuit conveniens in Chriſto, quando ejecit ementes, & vendentes de templo, ut exteriùs, & apparenter eſſet iratus; & ad hoc ponitur in ipſo non quidem paſſio, ſed pro paſſio iræ. Sed motus concupiſcentiæ, ſecluſo Matrimonio, ſemper ſunt per ſe loquendo inordinati, nec ad ullum bonum finem poſſunt ordinari, nec per ullam circumſtantiam cohoneſtari; undè ad ipſos non debuit in Chriſto poni nec paſſio, nec pro paſſio, ſed

omnis prorsus concupiscentia ab ipso debuit excludi. Immò quod notatu dignissimum est, Christus non pro se, quia ista præcautione non indigebat, sed pro nobis, quia voluit exemplum nobis dare, nedum unquam voluit, nec etiam potuit ab intrinseco tentari motibus concupiscentiæ, sed etiam noluit permittere quòd Diabolus ipsum ab extrinseco tentaret de tali vitio; immò ut habetur ex Evangelio, quamvis permittere voluerit quòd Judæi omnia ferè alia peccata ipsi exprobrarent, nunquam tamen permisit quòd ipsi exprobrarent hujusmodi peccatum, non obstantibus occasionibus quas habebant ipsum exprobrandi ob familiaritatem, & amicitiam Christi cum Magdalena, & alijs pijs mulieribus, ut habetur ex eodem Evangelio.

Obijcitur 2. Apostolus ait, quòd tentatus fuit Christus per omnia absque peccato: ergo tentari debuit si non ab intrinseco, saltem ab extrinseco ex instigatione Dæmonis etiam de peccato carnis, quia sicut resistendo alijs tentationibus Dæmonis, nullatenùs ipse peccavit, ita etiam resistendo isti tentationi, nullatenùs ipse peccasset; & ita verificaretur, quòd per omnia absque peccato tentatus fuisset.

Respondeo cum distinctione: per omnia tentatus fuit vel formaliter in se, vel radicaliter in causa, concedo; formaliter in se, nego: quia igitur ex gula nascitur luxuria, tanquam effectus ex causa, ideò Christus dum formaliter, & explicitè fuit à Dæmone tentatus de gula, hoc ipso censetur tentatus fuisse virtualiter, & implicitè, in sua causa, & radice, de luxuria: idcircò autem noluit formaliter, & explicitè tentari ut nobis præberet exemplum nedùm impediendi quantùm possumus omnes motus internos hujus peccati, sed etiam vitandi omnes ipsius externas occasiones.

ARTICULUS. IV.

Vtrùm Christus fuerit obnoxius aliis defectibus Corporis, præter passionem, & Mortem.

Conclusio. In Christo Domino præter passionem, & Mortem, nullus fuit defectus corporis: ita ut in ipso

nulla fuerit deformitas, sed potiùs pulchritudo corporis ejus fuit maxima: nullus etiam fuerit morbus, sed maxima sanitas, & optima complexio. Ita communiter Doctores.

Probatur, & infertur ex dictis: debemus Christo Domino, propter infinitam dignitatem Verbi Divini terminantis Humanitatem ipsius, nedùm tribuere omnes perfectiones animæ, sed etiam omnes perfectiones corporis, salvo fine Incarnationis. sed ad finem Incarnationis sufficiebat, quòd foret passibilis, & mortalis, ut per suam passionem, & mortem pro peccatis nostris plenissimè satisfaceret, & nos omnes redimeret: ergo omnis alius defectus corporis ab ipso excludi debuit: & ita nulla erat in ipso deformitas, sed ut dicit scriptura, *Speciosus* erat *præ filiis hominum*: Nullus etiam erat in ipso morbus, sed complexio ejus temperatissima, ita ut si vita ipsius non fuisset abbreviata per mortem violentam, vixisset plus quàm homo optimè complexionatus vivere possit.

Confirmatur ex D. Thoma: finis principalis Incarnationis fuit remedium peccati originalis, ut supra ostendimus: ergo conveniens quidem erat, ut Christus assumeret illos defectus, qui per se loquendo, sequuntur ex originali peccato, sed non illos qui sequuntur per accidens tantùm, nec proveniunt ex communi dispositione naturæ humanæ, sed ex particulari complexione alicujus personæ. Cum igitur ex originali peccato proveniat quidem per se loquendo, passio, & mors, quia propter hujusmodi peccatum homo factus est passibilis, & mortalis: alij verò defectus, sivè corporis deformitates, & ægritudines proveniant ex particularibus malè affectis hominum complexionibus, debuit quidem Christus Dominus esse obnoxius passioni, & morti, sed non alicui deformitati, vel ægritudini.

Objicitur. Christus Dominus erat obnoxius frigori, calori, & influentijs siderum, ex quibus omnibus proveniunt ægritudines: ergo erat obnoxius istis non minùs quàm alijs defectibus.

Confirmatur: quia diximus supra, Christum venisse nedùm ad tollendum originale peccatum, sed etiam

ad tollendum personale, ita ut ex vi præsentis decreti si vel unicus homo periisset, pro ipsius salute venisset: ergo nedùm pati debuit defectus communes toti naturæ humanæ, sed etiam qui sunt particulares cuilibet personæ.

Respondeo, exteriores illas influentias causare quidem ægritudines in corporibus non benè complexionatis, sed non causare ipsas in corporibus optimè complexionatis, ut etiam constat ex pluribus historiis: vel si aliquæ generantur ægritudines, sunt admodùm leves, & pro brevi tempore: & hujusmodi ægritudines non est inconveniens admittere in Christo Domino, non quidem per se, & ab intrinseco provenientes, sed per accidens tantùm, & ab extrinseco. Uno verbo, regula generalis est, quòd complexio Christi erat optima, qualis à Philosophis, vel à medicis exigitur, ita ut vel nihil, vel parum pateretur ab hujusmodi causis naturalibus extrinsecis.

Ad confirmationem, dico, quòd quia defectus particulares, & proprii personarum, sunt in maximo numero, & sæpissimè inter se contrarii, ita ut simul ac semel in eodem subjecto reperiri nequeant, non fuit conveniens, immò nec possibile, quòd Christus assumeret omnes hujusmodi defectus: undè fuit sufficiens, quòd assumeret defectus communes toti naturæ humanæ, sivè quòd esset passibilis, & mortalis, & meritum suæ passionis, & mortis cuilibet homini in particulari vel efficaciter, vel sufficienter applicaret, non minùs quàm si non tantùm pro hominibus in communi, sed etiam pro quolibet ex ipsis in particulari passus, & mortuus esset, sicut de facto pro quolibet in particulari passus, & mortuus est, ut supra ostendimus.

QUÆSTIO XV.

De concordia libertatis, impeccabilitatis, meriti, & obedientiæ Christi.

HÆc est maxima difficultas omnium difficultatum hujus tractatus de Incarnatione, cujus explicationi propterea exactivs accingimur.

ARTICULUS I.

Referuntur variæ Sententiæ.

Prima sententia nedùm aliorum, sed etiam aliquorum ex Thomistis, est, quòd Pater Æternus nullum præceptum in posuit Christo Domino, sed omnia reliquit ipsius arbitrio: & quando nom n præcepti reperitur in Scriptura Sacra, sicut Christus Joannis 10. ait, *Hoc mandatum accepi à Patre meo, scilicet, ponendi animam*, sivè moriendi. Et Joannis 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*; & alia similia loca explicant non de mandato strictè sumpto, sed latè prout etiam dicit consilium, & in communi modo loquendi dicitur, quòd, voluntas, & Consilium Patris, respectu boni filij, tenet locum præcepti. Sed hæc sententia communiter reijcitur, quia verba Scripturæ Sacræ simpliciter, & ad litteram debent intelligi, quando nullum indè sequitur inconveniens: cum igitur nullum sequatur ex hoc quòd dicamus, Patrem Æternum imposuisse Christo Domino verum, & rigorosum præceptum moriendi pro nobis, ut patebit ex solutione objectionum, debemus hujusmodi præceptum admittere, maximè quia propria, & vera obedientia respicit verum, & proprium præceptum. Undè non potest reijci hujusmodi præceptum, quin diminuatur obedientia Christi.

Secunda opinio est Jansenii, & aliorum dicentium, quòd libertas requisita ad meritum non dicit indifferentiam, sed solùm spontaneitatem: & cum Christus Dominus spontè, & sine ulla coactione adimpleverit hujusmodi præceptum Patris sui, quamvis illud adimpleverit necessariò, nec fuerit indifferens ad moriendum vel non moriendum, nihilominùs, inquiunt, si nul impeccabilis fuit, & sufficienter fuit liber ad merendum. Sed hæc opinio satis refutata fuit ubi de actibus humanis, ostendimus enim quòd libertas indifferentiæ requiritur ad meritum in quocumque subjecto, etiam in Christo Domino.

Tertia opinio est quorumdam recentiorum, qui dicunt, quòd in priori naturæ voluntas Christi Domini erat potens ad recusandum præceptum sibi à Patre impositum, dicunt enim, quòd in instanti conceptionis Christi, Pater Æternus ipsi proposuit præceptum mortis, relinquendo ipsius arbitrio vel quòd acceptaret ipsius impositionem, vel quòd ipsam recusaret. Sed hæc etiam opinio communiter reijcitur; & omissis pluribus instantijs, quæ contra ipsam fieri possunt, sufficiat, quòd nullum fundamentum habet in scriptura, vel Patribus; & quòd aliundè limitat meritum, & libertatem Christi, quamvis enim præcepta, quæ concernunt jus positivum, potuerint relinqui arbitrio Christi, omnia tamen præcepta concernentia jus naturale, ipsius arbitrio relinqui non poterant, sed necessariò ipsum obligabant; quia obligatio præceptorum naturalium est necessaria respectu omnium, ut docent communiter Theologi. Igitur Christus in observantia omnium præceptorum naturalium nec liber fuisset, nec aliquid mereri potuisset, & sic limitaretur libertas, & meritum Christi, cum tamen, è contra, extendi debeat, quantum fieri potest.

Quarta opinio est, quòd à primo instanti conceptionis impositum quidem fuit præceptum, sed quia ipsius executio non erat facienda nisi post longum tempus, poterat interim Christus vel ipsius dispensationem petere, vel saltem ipsius commutationem in aliud præceptum; & certus erat quòd si huiusmodi dispensationem, vel commutationem postulasset, eam obti-

fuiſſet. Sed hæc opinio eodem modo rejicitur, ac præcedens: quia in præceptis naturalibus nec diſpenſatio fieri poteſt, nec commutatio. Si igitur in tali diſpenſatione, vel commutatione fundatur libertas, & meritum Chriſti, non poterit extendi ad obſervantiam hujuſmodi præceptorum naturalium.

Quinta opinio eſt, quòd præceptum non dependebat ab arbitrio Chriſti, nec erat diſpenſabile, vel commutabile; ſed tamen reſpiciebat ſolam ſubſtantiam mortis, non autem circumſtantias; & ita Chriſtus retinebat libertatem, & meritum reſpectu circumſtantiarum mortis: quia præcipiebatur quidem ipſi, ut moreretur, ſed ipſius arbitrio relinquebatur, quòd tali loco, vel tali tempore moreretur. Sed hæc opinio reijcitur non minùs quàm præcedentes, quia reſtringit libertatem, & meritum Chriſti ad ſolas mortis circumſtantias, cum tamen extendi debeat etiam ad ipſam paſſionis, & mortis ſubſtantiam: undè ipſe Chriſtus Lucæ 22. dicebat, *Filius hominis ſicut definitum eſt vadit*, quæ particula, *ſicut*, denotat, tam circumſtantias, ſivè modum paſſionis, & mortis, quàm utriuſque ſubſtantiam, fuiſſe à Patre Æterno definitas, ſivè determinatas ipſi Chriſto Domino. Omitto plures inſtantias, quæ fieri poſſent contra hujuſmodi opinionem.

Sexta opinio eſt, præceptum quidem fuiſſe impoſitum, & omnia determinata Chriſto Domino, & quoad ſubſtantiam paſſionis, & mortis, & quoad omnes circumſtantias exteriores; ſed non quoad actus internos; & ita quamvis Chriſtus neceſſariò moreretur, tali tempore, & tali loco in virtute præcepti; ex ipſius tamen arbitrio dependebat quòd cum tali, vel tali fervore pateretur, & moreretur, ſivè quòd actum internum voluntatis eliceret in tali, vel tali gradu intenſionis: & quia libertas, & meritum conſiſtunt præcipuè in actibus internis, ideò exiſtimant iſti authores quòd cum neceſſitate præcepti, & obſervantia ipſius benè conciliant libertatem, & meritum Chriſti. Sed hæc opinio rejjcitur ficut præcedens: nam ſicut illa reſtringit libertatem, & meritum Chriſti, ſic iſta reſtringit ipſius obedientiam; diximus enim initio arti-

culi, quòd non est vera, & propriè dicta obedientia, ubi non est præceptum: si igitur quantùm ad actus internos circa passionem, & mortem suam Christus non habuit præceptum, consequenter in hujusmodi actibus non exercuit veram, & propriè dictam obedientiam.

Omissis pluribus alijs explicandi modis non solùm aliorum extra scholam D. Thomæ, sed etiam aliquorum ex Thomistis, qui non videntur satisfacere; debemus admittere: verum, & rigorosum præceptum moriendi pro salute generis humani fuisse impositum Christo Domino à Patre Æterno, ipsique notificatum ab ipso instanti conceptionis, suo tamen tempore adimplendum; sed non dependens ab ipsius arbitrio, nec dispensabile, vel commutabile, & concernens substantiam, & omnes circumstantias mortis sicut & passionis Christi, tam quoad actus internos, quàm quoad externos: & cum hujusmodi præcepto ita generaliter sumpto conciliare libertatem indifferentiæ, & impeccabilitatem Christi Domini.

ARTICULUS II.

Explicatur verus modus istius concordiæ.

Advertendum est vel potius supponendum ex dictis in 1. parte de Divinis decretis, quòd datur in agente libero duplex potentia, scilicet potentia positionis, & potentia possibilitatis: illa est, per quam ita possumus, ut de facto ponamus actum ipsi potentiæ correspondentem: ista verò, per quam ita possumus, ut id quod potentiæ correspondet, sit re vera possibile, quamvis de facto non ponatur: v.g. præmotus ad amorem potest non amare; & sic habet simul ac semel utramque potentiam, nempè potentiam positionis ad amorem, quem de facto ponit, & possibilitatis ad negationem amoris, quæ solùm est possibilis. Hanc distinctionem loco citato probavimus expressis D. Thomæ testimonijs, & ostendimus coincidere cum distinctione sensus compositi, & divisi; quamvis ut ibidem adjunximus, præceptor Angelicus non utatur distinctione ista sensus

compositi, & divisit, nisi ex aliorum sententia: illa verò distinctione potentiæ positionis, & possibilitatis utatur ex sententia propria. Idcircò autem, ut ibidem diximus, ipsâ potiùs, quàm alterâ utimur, quia nequeunt adversarij eam malè intelligere, vel interpretari, sicut alteram vel malè intelligunt, vel malè interpretantur.

Conclusio. Christus adimplendo præceptum Patris sui simul ac semel fuit liber, & impeccabilis, & ita simul obediens fuit, & meruit, quia ita mortuus est, ut potuerit non mori, non quidem potentia positionis, sed possibilitatis.

Probatur 1. quia hæc opinio fundamentum habet in Scriptura: etenim Joannis 10. Christus ait, *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam: nemo tollit eam à me sed ego pono eam à meipso: potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam: hoc mandatum accepi à Patre meo.* Ubi primò, Christus statuit libertatem spontaneitatis quando ait, quòd nemo tollit animam ejus, idest, quòd nullam patitur violentiam, sivè coactionem. Secundò, statuit libertatem indifferentiæ quando ait, quòd habet potestatem ponendi animam, vel sumendi eam, idest, potestatem moriendi vel non moriendi. Tertiò, asserit, quòd totum hoc habet in virtute præcepti Patris sui. quasi diceret, quòd Pater ita ipsi præceperat mori, ut simul haberet potestatem non moriendi, & ita liberè moreretur, & mors ipsius meritoria foret nostræ salutis.

Probatur 2. & infertur ex dictis: ut Christus foret liber, stante præcepto mortis, sufficiebat, quòd haberet potentiam possibilitatis ad non moriendum, & retinendo hujusmodi potentiam, remanebat nihilominùs omninò impeccabilis: ergo stante præcepto mortis, per hujusmodi distinctionem potentiæ optimè conciliantur in Christo libertas, & impeccabilitas. Consequentia patet: antecedens probatur quoad primam partem: ut aliquis sit liber libertate indifferentiæ, non requiritur, quòd dum agit, & ponit unum, simul & semel habeat potentiam positionis ad oppositum, sed sufficit potentia possibilitatis, implicat enim quòd

dum unum ponitur, simul ac semel oppositum ipsius ponatur, quamvis non implicet simul ac semel poni de facto unum, & esse possibile ipsius oppositum; immò ostendimus de libertate Dei, quòd Deus non aliter potuit esse liber ab æterno in formandis decretis suis, nisi quia ita ponebat unum decretum, ut oppositum ipsius quamvis ab ipso non poneretur, de facto tamen foret simul ac semel ponibile, sivè possibile: Christus igitur liber fuit per hoc quòd habuit potentiam possibilitatis ad non moriendum. Probatur idem antecedens quoad secundam partem: nemo peccat, nec peccare potest nisi faciat, vel facere possit contra voluntatem Dei, nam omne peccatum est contrarium Divinæ voluntati: sed in hoc quòd Christus ita mortuus est, ut potuerit non mori non quidem potentiâ positionis, sed potentiâ possibilitatis, nihil fecit, nec facere potuit contra voluntatem Patris sui, sed potiùs & actus & potentia ipsius erant omninò juxta voluntatem Patris: ergo in hoc impeccabilis fuit: Major constat; Minor probatur: Pater Æternus præcipiens Christo Domino passionem, & mortem, non intendebat auferre ab ipso potentiam non patiendi, & non moriendi, sed potiùs eam conservare volebat; etenim volebat quòd Christus moreretur liberè, & quòd per mortem suam mereretur salutem nostram: & quia ut jam diximus, vera libertas, quæ est libertas indifferentiæ, non potest in aliquo subsistere nisi ita operetur, ut possit non operari saltem potentiâ possibilitatis, meritum etiam subsistere non potuit sine libertate indifferentiæ: ideò Pater Æternus præcipiens mortem Christo, volebat quidem quòd infallibiliter moreretur, sed volebat etiam quòd retineret potentiam non moriendi, non quidem potentiam positionis, sic enim posuisset negationem mortis, & non ipsam mortem, & ita præceptum non adimplevisset; sed potentiam possibilitatis, ita ut negatio mortis re vera foret ipsi possibilis, quamvis mors infallibiliter poneretur, & ita præceptum adimpleretur. Sic igitur Christus moriendo & simul retinendo potentiam non moriendi, erat liber & simul impeccabilis, nec faciebat contra sed potiùs juxta voluntatem Patris sui.

Probatur 3. Et magis explicatur præcedens ratio: quando aliquid formaliter præcipitur, hoc ipso virtualiter prohibetur quidquid est oppositum executioni talis præcepti, non autem illud quod præcepto non opponitur, ut per se constat: quando igitur mors præcipiebatur Christo, hoc ipso prohibebatur ipsi negatio mortis inquantùm poterat impedire executionem talis præcepti: sed negatio mortis non est impeditiva executionis istius præcepti inquantùm est purè possibilis, sed solùm inquantùm esset de facto posita, quantumvis enim aliquis possit non mori, dummodò hoc remaneat purè possibile, & moriatur de facto, hoc sufficit ut adimpleat præceptum mortis. Cum igitur omnis potentia specificetur ab objecto suo, potentia quidem positionis ad non moriendum esset potentia impediendi executionem præcepti, sed potentia puræ possibilitatis ad non moriendum non est potentia impediendi executionem præcepti: & similiter ipsum præceptum mortis involvit quidem prohibitionem negationis mortis ut de facto positæ, proindéque etiam potentiæ positionis ad ipsam; sed hujusmodi prohibitio nec cadit supra hujusmodi negationem mortis ut purè possibilem, nec supra ipsam potentiam puræ possibilitatis: & quia nihil peccaminosum esse potest, nisi inquantùm cadit sub prohibitione; sequitur, quod Christus adimplendo præceptum mortis, & retinendo potentiam possibilitatis ad non moriendum, fuit liber libertate indifferentiæ, & tamen nihil fecit contra prohibitionem, & ita remansit impeccabilis.

Probatur 4. Et adhuc magis explicantur præcedentes rationes: præceptum istud respectu Christi se habebat, sicut se habet respectu nostri præmotio, vel gratia efficax: dictum est autem supra ubi de gratia, quòd tantùm abest, ut gratia efficax tollat libertatem nostram quin potiùs efficax non esset si ipsam tolleret, quia non esset efficax nisi per ipsam fieret quidquid Deus vult fieri, & eo modo quo vult fieri; vult autem Deus, quòd per gratiam efficacem infallibiliter quidem operemur, sed eo tamen modo, ut dum operamur, possimus non operari, & ita liberi simus; & sic est cacia gratiæ non consistit in hoc, quòd faciat nos operari

necessariò, & auferat potentiam non operandi, sed potiùs in hoc, quòd faciat nos infallibiliter operari, & simul conservet potentiam non operandi, & ita causet opera nostra & quoad substantiam operis, & quoad modum libertatis. Ita similiter, præceptum, quod est motio quædam moralis, faciebat quidem quòd Christus moreretur infallibiliter, sed exigebat etiam quòd posset non mori ad hoc ut liberè moreretur; ipsiusque efficacia non in hoc consistebat, quòd Christum necessitaret, sed in hoc potiùs, quòd cum infallibilitate mortis libertatem conciliaret, ita ut in virtute talis præcepti Christus moreretur, & eo modo moreretur, quo Pater Æternus volebat, scilicet liberè, & meritoriè; ita ut substantia mortis Christi, & modus libertatis ipsius subsequerentur præceptum Patris Æterni.

Probatur 5. Et semper magis explicatur præcedens ratio: docent Thomistæ, & communiter Theologi in 1. parte, quòd voluntas divina nedum est affectiva, sed etiam effectiva, id est, facit quidquid vult, & eo modo, quo vult. Voluntas igitur Patris Æterni præcipiens mortem Christo, & intendens eam esse liberam, faciebat ut Christus moreretur, & eo modo moreretur, quo volebat, scilicet liberè: & quia nullum potest esse peccatum ubi quidquid fit, eo modo fit quo Deus vult illud fieri, quia certum est Deum non velle aliquid peccaminosum; idcircò Christus adimplendo præceptum mortis, & liberè moriendo, erat impeccabilis.

ARTICULUS III.

Solvuntur obiectiones.

Obijcitur 1. Si Christus stante præcepto fuit liber, potuit non mori: sed si potuit non mori, stante præcepto, potuit etiam peccare: ergo libertas, & impeccabilitas Christi nequeunt subsistere sub tali præcepto.

Major patet: quia libertas indifferentiæ exigit saltem quòd dum facimus aliquid, possimus illud non facere: ergo si Christus fuit liber, stante præcepto mor-

tis, debuit posse non mori: minor verò probatur: posse non mori, est posse non obedire hujusmodi præcepto mortis: sed posse non obedire, est posse peccare, ut per se constat, idem est enim ac posse transgredi præceptum: ergo si Christus potuit non mori, hoc ipso potuit peccare.

Respondeo, juxta distinctionem jam explicatam, quæ debet esse regula generalis in hac difficultate: distinguo majorem: si Christus fuit liber, potuit non mori, potentiâ positionis, nego; potentiâ possibilitatis, concedo: & ad rationem subjunctam similiter dico, quòd posse non mori potentiâ positionis fuisset idem ac posse non obedire, & transgredi præceptum, proindéque peccare; sed non, posse non mori potentiâ possibilitatis tantùm, ut satis constat ex dictis in articulo præcedenti.

Objicitur 2. & replicatur: quod facit actus actu hoc facit potentia possibiliter: sed si Christus, supposito præcepto mortis, actu, & de facto non fuisset mortuus, re vera fuisset inobediens, & peccasset: ergo si potuit non mori, potuit inobediens esse, & peccare.

Respondeo, simile argumentum fuisse plenè solutum, quando egimus de Divinis decretis: pro nunc, breviter dico, hoc axioma esse verum, quando actus, & potentia sibi correspondent, sed esse falsum, quando sibi non correspondent: cum igitur stante præcepto mortis, duplex considerari possit potentia ad ipsius negationem, scilicet potentia positionis, cui correspondet negatio mortis de facto posita, & potentia possibilitatis, cui correspondet eadem negatio prout est solùm possibilis; ideò quod negatio mortis de facto posita facit actu, hoc possibiliter etiam facit potentia positionis ad ipsam; & quod facit negatio mortis ut possibilis, hoc facit etiam potentia possibilitatis: sed explicuimus in præcedenti articulo, quomodo licet negatio mortis ut de facto posita foret impeditiva præcepti vel executionis ejus, eadem tamen negatio ut purè ac præcisè possibilis, nulla enìs erat impeditiva hujusmodi executionis præcepti. Undè sequitur, quòd si Christus, stante præcepto mortis, haberet poten-

tiam positionis ad ipsius negationem, posset transgredi præceptum, & peccare: sed si retineat solam potentiam possibilitatis ad hujusmodi negationem mortis, nullatenùs potest, vel potuit esse inobediens, & transgredi præceptum, vel peccare.

Obijcitur 3. Et replicatur: stante præcepto mortis, negatio ipsius non est possibilis: ergo Christus non retinuit ad ipsam etiam potentiam possibilitatis: consequentia patet: probatur antecedens: possibili posito in actu, nullum sequitur inconveniens: sed si negatio mortis poneretur de facto, semel supposito tali præcepto, sequeretur prædictum inconveniens, scilicet transgressio præcepti: ergo non est possibilis.

Respondeo, simile etiam argumentum fuisse solutum loco citato. Undè breviter distinguo illud axioma, & concedo quòd absolutè loquendo, nullum est inconveniens si id quod est possibile, ponatur actu; nego tamen quòd non sit inconveniens factâ semel aliquâ suppositione: sicut quia possibile est, Deum creare alios mundos, nullum foret inconveniens absolutè loquendo, si de facto crearet ipsos: attamen si supponatur decretum, quod fecit de non creandis novis mundis, foret inconveniens si de facto crearet ipsos, quamvis hoc sit possibile, quia decretum suum irritaret, & mutaret. Ita absolutè loquendo, nullum esset inconveniens, Christum non mori; sed semel facta suppositione quòd præceptum mortis fuerit ipsi impositum, foret inconveniens, si de facto poneretur negatio mortis, quamvis sit possibilis, quia esset transgressio præcepti.

Obijcitur 4. Et replicatur: ideò possibile est, & liberum Deo creare alios mundos, quia ipsemet decretum fecit non creandi ipsos, & si voluisset, oppositum decretum fecisset, scilicet ipsos creandi: sed Christus non imposuit sibimet ipsi præceptum moriendi immo hujusmodi præceptum non erat dispensabile, nec ullo modo dependebat ab arbitrio Christi, ut diximus in primo articulo: ergo nulla paritas quantùm ad hoc.

Respondeo, & hoc quoque argumentum fuisse plenè solutum cum aliis loco citato; ubi diximus, quòd convincit quidem hanc esse differentiam inter Deum, &

nos, & similiter Christum ut hominem: quod Deus est primum liberum ab omni alio prorsùs independens: undè ipse facit quod vult independenter ab alio: sed Christus ut homo, & nos omnes sumus causæ secundæ, & secunda libera dependentia à primo, nihilque facimus, vel facere possumus nisi dependenter ab ipsius præmotione, vel etiam præcepto; sed semper manet quòd sicut Deus per hoc est liber, quòd, faciendo unum, habet potentiam possibilitatis ad oppositum, ita Christus liber fuit in hoc, quòd, moriendo, habuit potentiam possibilitatis ad non moriendum.

Obijcitur 5. Et adhuc replicatur: illud non est possibile, quod implicat: sed semel posito præcepto mortis, ipsaque morte, implicat ipsius negatio: ergo non est possibilis. Major patet: Minor probatur: mors, & ipsius negatio sunt contradictoria: sed contradictoria non possunt esse simul: ergo.

Respondeo, hoc etiam argumentum fuisse ibidem solutum. Undè breviter dico, negandam esse minorem: ad cujus probationem, distinguo minorem: contradictoria non possunt esse simul, potentiâ positionis ex utraque parte, concedo; potentiâ positionis ex una parte, & possibilitatis ex altera, nego: quia licet verum sit, quòd contradictoria in eodem instanti nequeunt simul ac semel poni, attamen verum etiam est, quòd dum unum ponitur, potest aliud esse verè possibile in eodem instanti, & pro eodem instanti: nam sicut diximus loco citato de decretis, Deus in toto nunc æternitatis formavit decreta sua, & tamen potuit non formare ipsa: cum igitur formare, & non formare sint contradictoria, oportuit quòd in eodem, & pro eodem nunc æternitatis simul ac semel esset de facto unum ex istis contradictorijs, & aliud foret possibile: sic in Christo simul fuit mors de facto posita, & negatio mortis pro eodem instanti possibilis.

Obijcitur 6. Argumentum speciale pro hac difficultate. Christus meruit obediendo, ut ostendimus supra agendo de ipsius merito: ergo liberè obedivit libertate indifferentiæ, idest, ita obedivit, ut posset non obedire: sed posse non obedire, est posse peccare: ergo semper manet, quòd Christus peccare potuit, si potuit

mereri obediendo. Totum argumentum constat præter primam consequentiam, quæ tamen infertur ex dictis de actibus Humanis, ubi ostendimus contra Jansenium, quòd etiam in Christo non poterat esse meritum sine libertate indifferentiæ.

Respondeo, concedendo antecedens, & etiam consequentiam quoad primam partem: vel majoris claritatis gratia, ipsam distinguo: Christus liberè obedivit, ita ut potuerit non obedire, libertate contradictionis, concedo; libertate contrarietatis, nego; ita ut posset non obedire, non quidem in hoc sensu quòd posset facere contra obedientiam, sed in hoc sensu, quòd poterat potentiâ possibilitatis non facere id quod præcipiebatur, & quod faciebat ex obedientia; sive potarat non mori, quamvis ex præcepto, & obedientia moreretur: in hoc tamen quòd posset non mori, nihil contra præceptum vel obedientiam faciebat, aut facere poterat; sed potiùs hoc totum erat juxta præceptum, & obedientiam, ut satis videri potest ex iis quæ diximus in præcedenti articulo.

Explicatur solutio exemplo desumpto ex tractatu de gratia, ubi docent Theologi præsertim Thomistæ, quòd possumus non consentire gratiæ efficaci; non quidem in hoc sensu, quòd possimus impedire efficaciam Divinæ gratiæ; sed in hac sensu, quòd possumus non facere id ad quod inclinamur, & determinamur per gratiam efficacem, quia ipsius efficacia consistit in hoc, quòd ita faciat nos facere aliquid, ut simul possimus illud non facere. Ita similiter, quia præceptum, & obedientia, respectu Christi, exigebat ipsum ita mori, ut posset non mori, ad hoc ut liberè moreretur: quamvis posset non obedire in hoc sensu, quòd posset non mori, non tamen in hoc sensu, quòd posset impedire vim, & efficaciam præcepti, & obedientiæ. Sed hoc satis ostenditur ex articulo præcedenti.

Obiicitur. 7. Et replicantur omnia ferè argumenta, quæ fiunt contra concordiam gratiæ efficacis, & libertatis nostræ, & ferè coincidunt cum argumentis jam factis, & solutis: v. g. quòd si Christus posset non mori, posset irritare Divinum præceptum, & eludere vim obedientiæ; sicut obiicitur, quòd ille qui determi-

natur ad aliquid per gratiam efficacem, si posset illud non facere, posset gratiam reddere inefficacem.

Respondeo cum distinctione sæpiùs repetita: si Christus posset non mori, potentiâ positionis, concedo quòd posset irritare præceptum: si posset non mori, potentiâ possibilitatis tantùm, nego: sicut ille, qui determinatur per gratiam efficacem, si posset non agere, potentiâ positionis, ita ut de facto poneret oppositum ejus, ad quod determinatur per gratiam, verum est quòd posset eam reddere inefficacem: non tamen, si posset solùm non agere, potentiâ possibilitatis: quia dummodò infallibiliter operetur, quamvis sit ipsi possibile non operari non irritat efficaciam gratiæ, quæ consistit solùm in tali infallibilitate.

Sed hæc, & similia argumenta cum suis solutionibus proponuntur ubi de gratia.

Obijcitur 8. Et replicatur: sequeretur quód homo præmotus per gratiam efficacem, esset impeccabilis: falsum consequens: ergo & antecedens. Probatur sequela: quia homo iste non haberet potentiam positionis ad non faciendum illud bonum, ad quod determinatur per gratiam efficacem, sed tantùm potentiam possibilitatis: ergo sicut propter hoc Christus est impeccabilis, ita & homo efficaciter præmotus: falsitas autem consequentis patet: quia homo pro hoc statu viæ peccabilis est, nisi fuerit confirmatus in gratia, quam confirmationem non habet per gratiam efficacem.

Respondeo, & est regula generalis, distinguendo minorem: falsum est, quòd homo sit impeccabilis, sub illa formali reduplicatione sub qua consideratur adiutus per gratiam efficacem, nego: quòd sit impeccabilis secundùm se, & pro alijs instantibus, in quibus non habet hujusmodi gratiam, concedo. Igitur sicut Christus Dominus semper habuit gratiam efficacem ad bonum, nec illâ unquam carere potuit, & ideò semper fuit impeccabilis absolutè, & simpliciter loquendo: ita homo justus pro illo instanti, quo habet gratiam efficacem ad bonum, habet etiam impeccabilitatem: & ita pro tunc & secundùm quid est impeccabilis: sed quia alijs instantibus potest hujusmodi gratiâ carere:

ideò non dicitur impeccabilis absolutè, & simpliciter loquendo, maximè quia semper secundùm se retinet non quidem potentiam proximam, & expeditam ad malum, gratia enim efficax, quæ dat agere bonum, dat etiam potentiam proximã, & expeditã ad non agendũ, sed nullatenùs dat potentiam ad malum: undè homo ille retinet solùm potentiam remotam, & radicalem ad malum; propter quam potest dici peccabilis etiam pro illo instanti gratiæ efficacis. Sed cum talis potentia neque proximè, neque remotè foret in Christo, ideò erat omninò impeccabilis

Hæc solutio fundatur in ipso D. Thoma 2.2. quæst. 24. art. 11. in corpore: ubi sic loquitur, *Charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti, qui infallibiliter operatur quodcumque voluerit* Vult igitur D. Thomas, quòd homo est impeccabilis reduplicativè prout subest Charitati, proindéque etiam ut subest gratiæ efficaci; immò in tractatu de gratia, dicitur, quòd habet fundamentum in scriptura, etenim D. Joannes de homine justo ait, *Non peccat, immò nec peccare potest, quia semen Dei manet in illo*, idest, quia habet gratiam: ergo homo ut habens gratiam est impeccabilis.

Obijcitur tandem: quamvis homo justus non habeat potentiam positionis, sed tantùm possibilitatis ad odium Dei, hoc sufficit, ut dicatur peccabilis, ergo similiter, ut Christus peccabilis diceretur, sufficeret, quòd stante præcepto, haberet potentiam si non positionis, saltem possibilitatis, ad non faciendum id quod præcipitur.

Respondeo, negando consequantiam, & paritatem: ratio discriminis est, quia quædam sunt intrinsecè, & essentialiter mala, sicut v.g. odium Dei; undè omnis potentia illud respiciens sivè sit positionis, sivè possibilitatis, est mala, & reddit hominem peccabilem, malum est odium Dei sivè consideretur ut positum, sivè ut possibile: sed quædam sunt de se indifferentia, nec redduntur mala nisi ab extrinseco, quatenùs prohibentur: talis est negatio mortis, respectu Christi; constat enim, quòd de se, & intrinsecè est aliquid in-

differens; undè in tantùm mala esse potest, in quantùm prohibita est: & quia ut ostendimus in articulo præcedenti, posito mortis præcepto, prohibetur quidem negatio mortis de facto posita, sed non negatio purè possibilis, ideò potentia quidem positionis ad hujusmodi negationem redderet Christum peccabilem, sed non potentia puræ possibilitatis.

ARTICULUS IV.

Qualis sit libertas Christi.

Conclusio. Libertas Christi erat libertas contradictionis, & quoad exercitium; non autem contrarietatis, & quoad specificationem.

Probatur, vel potiùs constat ex dictis: libertas enim contradictionis est illa, quæ respicit duo contradictoria, nimirum agere, vel non agere; quæ dicitur etiam libertas quoad exercitium, quia ratione ipsius possumus aliquid exercere, vel non exercere, sivè suspendere: libertas autem contrarietatis, est illa, quæ respicit duo contraria, sicut facere bonum, vel malum; quæ dicitur etiam libertas quoad specificationem, quia contraria semper distinguuntur specie; sicut ipsum bonum & ipsum malum vel specie physica, vel saltem specie morali sunt distincta: sed patet ex dictis supra, quòd Christus Dominus non erat indifferens ad bonum, & malum, sed omninò necessitatus ad bonum, sivè omninò impeccabilis: nihilominùs ita operabatur bonum, quod ipsi præcipiebatur, ut etiam posset non operari, non quidem potentiâ positionis, sed potentiâ possibilitatis: ergo liber erat libertate indifferentiæ, non quidem contrarietatis, & specificationis, sed contradictionis, & exercitij.

Objicitur. Christus ratione suæ libertatis, quamvis non posset facere malum, sed solùm bonum, eo quòd erat impeccabilis, attamen indifferens erat ad plura bona specie differentia; cum enim omnes actus virtutum sint boni, & invicem specie distinguantur, sicut ipsi habitus virtutum à quibus producuntur: hoc ipso

quòd Christus erat liber in exercitio hujusmodi actuum, erat etiam liber quoad specificationem.

Respondeo, & est Regula generali, hanc objectionem esse quæstionem de terminis: nam in hoc sensu concedi potest, Christum fuisse liberum quoad specificationem: attamen magis propriè loquuntur Scholastici, qui hoc negant quia hujusmodi libertas exigit nedùm respicere plura specie diversa, sed etiam opposita, sivè contraria: si enim plura specie distinguuntur, sed sunt disparata, nec ullam invicem oppositionem habent, sed optimè compati possint, non sunt objectum libertatis quoad specificationem, sed tantùm quoad exercitium. Cum igitur omnia bona quamvis specie differentia, non habeant invicem contrarietatem, sed potiùs habeant sæpè connexionem, vel saltem non sint nisi disparata: ideò licèt libertas Christi Domini habeat hæc omnia pro objecto suo, non dicitur propterea libertas quoad specificationem, sed tantùm libertas quoad exercitium.

ARTICULUS V.

Vtrùm Christus fuerit liber, nedùm in amore creaturarum; sed etiam in amore Dei.

Conclusio. Christus non erat liber in amore Dei prout est in se, sed tantùm prout est ratio diligendi creaturas, & exequendi Divina præcepta.

Probatur: vel potiùs constat ex dictis: etenim diximus, Christum fuisse beatum ab instanti suæ conceptionis: sed ostendimus de Beatitudine, quòd Beati necessitantur & quoad specificationem, & quoad exercitium ad amandum Deum, prout est in se summum bonum: quamvis liberi sint ad amandum ipsum, prout est ratio diligendi creaturas, & exequendi Divina præcepta: vel, ut meliùs loquar, Beati necessitantur ad amorem Dei, sed non ad amorem creaturarum: ergo à fortiori idem dicendum est de Christo Domino, qui est supremus Beatorum: & quia meritum fundatur in libertate indifferentiæ, ideò sequitur, Christum non meruisse amando Deum, sed tantùm amando creaturas.

Obijcitur

Objicitur 1. Qui vult finem efficaciter, vult necessariò media ad hujusmodi finem conducentia, ut diximus de actibus humanis: sed Deus est ultimus finis respectu omnium creaturarum tanquam mediorum: ergo si Christus necessitatur ad amorem Dei, necessitatur etiam ad amorem creaturarum.

Respondeo, & est regula generalis: distinguo illud axioma: ille qui necessitatur ad finem necessitatur etiam ad media, quando finis habet necessariam connexionem cum mediis, concedo; quando finis non habet necessariam sed indifferentem, & liberam connexionem cum mediis, nego; tunc enim simili prorsùs modo ille, qui necessitatur ad finem, potest se habere indifferenter, & liberè circa media: & quia Deus non habet necessariam connexionem cum creaturis, sed omninò liberè, & indifferenter eas omnes ordinat ad se ipsum tanquam media ad finem ultimum, indè fit, quòd Christus Dominus potuit esse necessitatus ad amorem Dei, & tamen retinere libertatem indifferentiæ in amore creaturarum. Exemplum est evidens in ipso Deo, qui diligit se ipsum tanquam finem ultimum, & omnes creaturas tanquam media ad seipsum ordinata; & tamen est omninò necessitatus ad amorem sui, & simul ac semel liberrimus in amore creaturarum: & hoc propter rationem jam dictam, quia nempè est independens à creaturis, nec habet necessariam sed liberam connexionem cum ipsis.

Objicitur 2. & replicatur: Quamvis absolutè, & simpliciter loquendo, Deus non habeat connexionem cum creaturis, bené tamen secundùm quid, & ex suppositione; quia supposito, quòd Deus faciat præceptum circa aliquid creatum, non potest aliquis consequi Deum tanquam finem ultimum, quin assumat hujusmodi medium, sivè observet tale præceptum: ergo si Christus necessitatur ad amorem Dei, & aliundè fiat suppositio præcepti, mortis necessitabitur ad moriendum.

Respondeo, juxta regulam jam explicatam in præcedentibus articulis, & distinguo: debet assumi medium conducens ad finem, juxta exigentiam ipsius finis ex suppositione, concedo: præter, vel contra exigentiam,

nego : & quia ut sæpe diximus, Pater Æternus præcipiens mortem Christi, non exigebat, ut necessitaretur ad mortem, sed potiùs exigebat, quòd, infallibiliter quidem, sed tamen liberè moreretur : ideó ex hoc quód Christus necessitaretur ad diligendum Deum tanquam finem ultimum, tantùm abest quòd necessitaretur ad diligendum creaturas, vel ad moriendum pro salute ipsarum, quin potiùs ex hoc sequebatur quód, infallibiliter quidem, sed tamen liberè ipsas diligeret, & pro ipsis pateretur, ac moreretur.

QUÆSTIO XVI.

De omnibus aliis, quæ concernunt Tractatum de Incarnatione.

EXpediemus in hac quæstione alia omnia quæ concernunt Tractatum de Incarnatione. Dixi, expediemus, quia non supersunt nisi quæstiones de terminis, in quibus iuxta methodum nostram non immoramur : Dixi etiam quæ concernunt Tractatum de Incarnatione quia præter ea, quæ in Tractatu de Incarnatione explicari solent à Doctoribus Scholasticis, plura alia sunt positiva, quæ Mysterium Incarnationis concernunt, sed remittuntur ad D. Thomam, eo quòd non continent aliquam difficultatem, sed ex sola lectione, intelligi possunt.

ARTICULUS. I.

De communicatione Idiomatum.

Advertendum est, quòd Idioma est nomen græcum, & idem significat, ac attributum, sivè, proprietas. Undè communicatio Idiomatum nihil aliud est, quàm communicatio attributorum, & proprietatum naturæ Divinæ, & Humanæ in Christo Domino. Quærimus

Igitur, quomodo exprimi debeat hujusmodi communicatio.

Conclusio. Communicatio Idiomatum exprimi debet terminis concretis, non verò abstractis. Ita D. Thomas, & communiter Theologi.

Probatur, vel potiùs explicatur: Termini abstracti, sicut Divinitas, & Humanitas, significant hujusmodi naturas ut abstrahentes ab ipso supposito, sivè ab ipsa persona Verbi Divini: termini verò concreti, sicut Deus, & homo, significant hujusmodi naturas ut concernentes suppositum, sivè Personam. Undè si diceretur, Divinitas est Humanitas; vel è contra, Humanitas est Divinitas, sensus esset quòd hujusmodi naturæ secundùm se, sivè ratione sui identificantur; & ita falsæ essent hujusmodi propositiones, quia hujusmodi naturæ manent realiter distinctæ in Christo Domino. Sed dicendo, Deus est Homo; vel Homo est Deus; sensus est, quòd hujusmodi Naturæ, Divina, & Humana sunt idem in supposito, & persona: sivè quòd suppositum, & Persona Verbi Divini terminat utramque naturam, Divinam, & humanam, quod est verissimum. Sicut etiam in alijs rebus plura de se invicem prædicantur in concreto, quæ non prædicantur in abstracto: v. g. verum est, quòd album est dulce, sed falsum est, quòd albedo sit dulcedo, quia sensus prioris propositionis est, unum, idemque subjectum habere simul albedinem, & dulcedinem; sensus verò posterioris, est, quòd forma albedinis sit idem cum forma dulcedinis: & ratio radicalis hujus doctrinæ est, quia ut docent logici præsertim Thomistæ, termini abstracti significant directè ipsam formam accidentalem, vel substantialem, & de connotato subjectum, vel suppositum: è contra verò, termini concreti directè, & in recto significant suppositum, vel subjectum, de connotato autem, & in obliquo formam substantialem, vel accidentalem: ita ut Deus, & Homo, significent suppositum habens in se naturam Divinam, & Humanam; & quia verissimum est, quòd beneficio incarnationis suppositum Verbi Divini simul ac semel habet, ac terminat naturam Divinam, & humanam, ideò verificatur optimè, quòd Deus est homo, & homo est Deus.

Quod diximus de utraque natura, dicendum est de utriusque attributis, & proprietatibus: ita ut sicut dicitur, quòd Deus est homo, ita etiam dicatur, quòd Deus passus, & mortuus est: & sicut dicitur, quòd hic homo, nempè Christus, est Deus, ita etiam dicatur, quòd est omnipotens, & sic de alijs attributis: quia licet passio, & mors soli homini conveniant ratione sui, attamen conveniunt Deo per communicationem idiomatum: & similiter licet omnipotentia soli Deo ratione sui conveniat, attamen per eamdem Idiomatum communicationem convenit Christo etiam ut homini.

Objicitur. In Deo concreta, & abstracta realiter identificantur: sed quando duo sunt realiter idem, quod dicitur de uno, dici etiam potest de alio: ergo per communicationem Idiomatum quidquid dicitur de Deo, potest etiam dici de Divinitate; ita ut sicut dicitur, quòd Deus est passus, & mortuus, ita etiam dicatur, quòd Divinitas passa sit, & mortua.

Respondeo ex D. Thoma, quòd licet concreta, & abstracta sint idem in Divinis quoad substantiam, non tamen quoad modum significandi: undè sicut propter diversum significandi modum aliqua dicuntur ad intra de concretis, quæ non dicuntur de abstractis: v.g. ut diximus de Trinitate, concedunt Theologi, quòd *Deus* generat Filium, & spirat Spiritum-Sanctum, & tamen negant quòd *Divinitas* generet, vel spiret, eo quòd actiones sunt suppositorum, & illud nomen concretum *Deus*, importat sivè Patris suppositum sivè etiam Filij: sed illud nomen abstractum, *Divinitas*, abstrahit ab utroque supposito. Ita similiter ad extra, & in ipsa Incarnatione aliqua dicuntur de concreto, quæ non dicuntur de abstracto: dicitur enim, quòd *Deus* passus, & mortuus est; sed non dicitur, quòd *Divinitas* passa sit, & mortua; quia nomen concretum, *Deus*, importat suppositum Verbi Divini, quod terminavit Humanitatem patientem, & morientem, sed nomen abstractum, *Divinitas*, abstrahit ab hujusmodi supposito, proindéque nullam dicit habitudinem sivè ad Humanitatem, sivè ad passionem, & mortem.

Quæres 1. Utrùm communicatio Idiomatum exprimi possit terminis reduplicativis ex utraque parte ; ut sicut dicitur, Deus passus, & mortuus est, ita etiam dici possit, Christus, in quantum Deus, est passus, & mortuus : & sicut dicitur, Christus est omnipotens, ita dici possit, quòd, inquantùm homo, est omnipotens.

Respondeo, negativè ; quia regulariter loquendo, reduplicatio fit supra naturam, & rationem ipsius: undè sensus hujusmodi propositionum est, quòd Christus ratione Divinæ naturæ sit passus, & mortuus ; vel quòd ratione naturæ humanæ sit omnipotens, quæ omnia sunt falsa : si nihilominùs addantur aliqui termini, ratione quorum reduplicatio cadat supra suppositum, tunc poterit verificari propositio, v.g. si dicatur, Christus inquantùm est *hic* homo est omnipotens; quia istud pronomen, *hic*, reduplicat supra suppositum, & verùm est quòd Christus ratione suppositi habet omnipotentiam.

Quæritur 2. Utrùm dici possit, quòd Deus factus est homo ; & quòd homo factus est Deus.

Respondeo, priorem propositionem esse veram, sed posteriorem esse falsam: quia sensus prioris propositionis est, quòd suppositum Verbi Divini, quod antea ab æterno terminabat naturam Divinam, terminavit in tempore naturam humanam, quod est verissimum : sed sensus posterioris propositionis est, quòd suppositum terminans naturam humanam incepit in tempore terminare naturam Divinam : quod est falsum ; quia hujusmodi suppositum est ipsum suppositum Verbi Divini, quod semper naturam Divinam terminavit. Potest tamen in aliquo sensu admitti ista propositio, inquit D. Thomas, nimirùm si significet quod factum est in Incarnatione, ut homo sit Deus, sivè Humanitas sit unita supposito Verbi Divini.

Quæritur 3. Utrùm Christus dici possit creatura ; vel etiam quòd incæpit esse.

Respondeo ex D. Thoma, qui refert D. Hieronymum dicentem : quòd *Ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis*, & quod *cum hæreticis ne quidem verba debemus habere communia*, ne eorum errori

favere videamur. Cum igitur hæretici Arriani dixerint quòd Christus erat creatura, & quód incæperat habere esse, nedùm ratione naturæ humanæ, sed etiam ratione suæ Personæ, nunquam Catholici concedere debent Christum esse creaturam absolutè loquendo, sed tantùm cum ista determinatione, secundùm naturam humanam: maximè quia ut advertit idem D. Thomas, quando dubium esse potest utrùm aliquid conveniat toti, vel parti, non profertur absolutè: sic non dicimus absolutè, quód Æthiops est albus, sed addimus, secundùm dentes, quia albedo potest toti corpori hominis convenire; sed dicimus sine addito, quód Petrus est crispus, quia hoc ei convenire non potest nisi secundùm capillos. Cum igitur aliquis possit incipere esse, & creari & secundùm naturam, & secundùm personam, quando Christus dicitur creatura, vel incipere esse, addi debet, secundùm naturam humanam.

ARTICULUS II.

An Christus sit filius adoptivus, & servus Dei.

Advertendum est primó, duplicem esse filiationem quoad propositum: altera est filiatio naturalis, quæ convenit alicui: quatenùs ex vi suæ productionis recipit eamdem naturam, quam alter habet, vel in individuo, vel in specie: unde definitur, origo viventis à vivente in similitudinem naturæ: sic in Divinis Verbum recipit à Patre suo eamdem divinam naturam in individuo, ex vi processionis, ut diximus in tractatu de Trinitate: & in humanis, unus homo quatenùs est filius alterius, recipit à patre suo eamdem naturam in specie. Filiatio veró adoptiva est quædam imitatio filiationis naturalis, si non ex toto, saltem ex parte: & in ordine supernaturali dicit participationem filiationis naturalis ipsius Dei, sivè participationem naturæ Divinæ: undè talis filiatio habetur per gratiam sanctificantem, quæ est formalis, & physica participatio Divinæ Naturæ, ut explicatur in tractatu de gratia. In rebus veró humanis, filiatio adoptiva cum

non possit nec ex toto, nec ex parte conferre naturam humanam, saltem confert proprietatem, quatenùs dat jus ad hæreditatem ac si unus esset re vera filius alterius: undè Juris-periti sic describunt adoptionem, scilicet, gratuita, & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem.

Advertendum est 2. duplicem esse servitutem quoad propositum, aliam naturalem, & aliam legalem: naturalis illa est, quæ in ipsa natura fundatur, quatenùs unus secundùm naturam est inferior altero, & ipsi subditus, proindéque servus. Legalis veró dicitur, quæ ab ipsa lege fuit introducta, ita ut licèt duo quantùm ad naturam sint æquales, nihilominùs quantùm ad legem, vel consuetudinem, unus subijciatur alteri, ipsique serviat, qualis servitus inter homines reperitur, quia licet omnes naturâ sint æquales, unus tamen dominio alterius subijcitur, vel quia bello captus, aut venditus est, vel etiam alijs de causis. Hoc prænotato sit.

Conclusio. Christus nullatenùs dici potest filius Dei adoptivus; neque etiam servus, simpliciter loquendo; sed cum addito, quatenùs est homo.

Probari solet Conclusio pluribus rationibus quæ non videntur efficaces: undè illis omnibus prætermissis, unicam affero, quæ videtur convincens. Hæc est differentia inter filiationem, & servitutem, quód filiatio per se primó importat aliquam essentiam vel naturam: servitus autem per se primó importat solùm aliquam conditionem naturæ, & essentiæ, sivé utriusque proprietatem: hoc patet ex dictis: cum enim generatio, ratione cujus ponitur filiatio, sit origo viventis à vivente in similitudinem naturæ, sequitur, quód filiatio aliquam naturam importat: servitus autem cum nihil importet nisi subjectionem unius respectu alterius, & subjectio provenire possit ex hoc, quód unus sit naturæ inferioris respectu alterius, indé fit, quód servitus importat solùm aliquid consequens ipsam naturam, tanquam conditio, status, & proprietas ipsius. Hoc supposito, facilé sequitur id totum, quod in conclusione diximus: etenim in Christo Domino gratia unionis hypostaticæ se habet tanquam essentia, & natura; gra-

tia verò habitualis, & sanctificans se habet tanquam proprietas ipsam consequens, ut explicuimus supra agendo de gratia Christi: cum igitur illud, quod in aliquo subiecto habet rationem proprietatis, non possit habere rationē essentiæ, & naturæ; sicut patet in homine, quòd risibilitas, quæ est proprietas, nō dicit essentiam, & naturā, sicut ipsa rationalitas: ideò in Christo sola gratia unionis hypostaticæ cōstituit filiationem, & reddit Christum filium Dei naturalem: sed gratia sanctificans nullatenùs filiationem constituit proindéque non reddit Christum, etiam ut hominem, filium Dei adoptivum. Sed quia humanitas assumpta à Verbo Divino, est longè inferior naturâ Divinâ, ipsique Deo subjecta, ideò servitus naturalis, sivè consequens conditionem naturæ, convenit Christo, ut homini; & ita Christus, non quidem absolutè, sed cum modificatione, nempè, ut homo, dici potest servus Dei.

Probatur etiam 2. Conclusio authoritate D. Thomæ 3. parte, quæst. 20. art. 1. ad 2. Ubi ait, *Quamvis non proprié dicatur quòd natura sit domina, vel serva, potest tamen propriè dici, quòd qualibet hypostasis, vel persona sit domina, vel serva, secundum hanc vel illam naturam: & secundùm hoc nihil prohibet Christum dici Patri subiectum, vel servum secundùm hanc naturam.* Et quæst. 23. ar. 4. cum sibi objecisset, quòd *Christus, secundùm quòd est homo, est servus: sed digniùs est esse filium adoptivum, quàm servum: ergo multò magis Christus, secundùm quòd est homo, est filius adoptivus.* Respondet: *Ad tertium, dicendum, quòd esse creaturam, & etiam servitus vel subiectio ad Deum, non solùm respicit personam, sed etiam naturam, quod non potest dici de filiatione; & ideò non est similis ratio.* In quibus testimonijs D. Thomas concedit Christum ratione naturæ humanæ posse dici servum Dei, sed negat, quòd ullo modo sivè ratione personæ, sivè ratione naturæ Divinæ, vel Humanæ possit dici filius adoptivus, juxta rationem jam explicatam.

Objectiones, quæ fieri possunt contra conclusionem

partim præveniuntur per illam distinctionem duplicis servitutis, legalis, & naturalis, concedendo quòd Christus non fuit servus servitute legali, quia nulla lex ipsum coëgit ad serviendum; sed negando quòd non fuerit servus servitute naturali, sivè consequenti naturam, ut jam explicuimus. Ostendimus etiam supra, quòd quamvis reddere filium adoptivum sit effectus formalis gratiæ sanctificantis; quia tamen non est effectus formalis primarius, sed tantùm secundarius; & potest per absolutam Dei potentiam, vel etiam juxta exigentiam subjecti, dari aliqua forma sine effectu formali secundario, quamvis nunquam dari possit sine effectu formali primario, ideò quamvis in nobis gratia habitualis sanctificans secum afferat filiationem adoptivam, eam tamen non affert in Christo Domino.

Ratio radicalis hujus doctrinæ est, quia gratia habitualis, & sanctificans, in nobis, tenet locum essentiæ, & naturæ in ordine supernaturali, essentia enim, & natura est primum in re, & radix cæterorum: cum igitur in nobis gratia sanctificans sit prima in ordine supernaturali, & radix aliarum qualitatum supernaturalium, indè est, quòd in nobis habet rationem essentiæ, & naturæ, & constituit filiationem adoptivam, ut suo loco magis explicabimus. Sed quia in Christo non est nisi proprietas ipsius gratiæ unionis hypostaticæ, ideò in Christo nullam filiationem constituit, sed omnem filiationem, quæ in ipso esse potest, supponit esse constitutam per unionem hypostaticam.

Objicitur authoritas Concilij Francofordiensis, in quo damnantur aliqui hæretici, qui dicebant Christum esse filium Dei adoptivum, & servum Dei; & inter alia, concilium in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, sic eos alloquitur: *Intelligite in hac professione vestra duplices Diabolicæ fraudis latuisse dolos, dum & Dominum nostrum Iesum Christum, quem Deum colimus, & adoramus, servum prædicatis, & adoptivum: considerate quale est hoc scandalum inter paganas gentes, ut dicatur, Deum Christianorum servum esse, vel adoptivum: nos per illum adoptivi sumus, non ille nobiscum adoptivus:*

nos per illum à servitute liberati, non ille nobiscum servus. Ex quibus Concilij verbis habemus æqualiter negandum esse, quòd Christus sit servus, ac quód sit filius adoptivus: ergo sicut diximus nullo modo esse filium adoptivum nequidem ratione naturæ Humanæ, ita dicendum est nullo modo esse servum.

Respondeo, omissis alijs solutionibus, quód hujusmodi hæretici loquebantur de servitute peccati, quod constat ex eo quòd Concilium ibidem subdit, *Sed & hoc volumus à vobis audire, an Adam primus humani generis pater de terra virgine creatus, liber esset conditus, sivè servus: si servus, quomodo tunc imago Dei? si liber, quare & Christus quoque non ingenuus de virgine meliori quidem terrâ etiam animatâ, & immaculatâ, Spiritu Sancto operante, factus homo?* Et paulo post: *undé Adam fuit servus factus, nisi ex peccato, Apostolo Petro attestante, qui peccatum facit, servus est peccati? Christus autem non fecit peccatum, & ideò servus non est peccati, sed magis Liberator, & Redemptor eorum, qui servi sunt peccati.* Ex quibus verbis constat, Concilium excludere à Christo Domino servitutem ex peccato provenientem, non autem servitutem naturalem, sivè provenientem ex naturali conditione creaturæ, quæ servitus etiam Adamo in statu Innocentiæ conveniebat: fatemur autem Christum nullatenùs dici posse servum hujusmodi servitute peccati, quia ut supra ostendimus, etiam secundùm naturam Humanam fuit omnino impeccabilis: sed tamen manet, quòd secundùm hujusmodi naturam Humanam fuit servus servitute consequente conditionem creaturæ.

ARTICULUS III.

Utrùm Christus fuerit Legislator, Sacerdos, & Rex.

Conclusio. Christus excellentissimo modo fuit legislator, Sacerdos, & Rex.

Probat conclusionem D. Thomas 3. parte quæst. 22.

ar. 1. ad 3. his verbis, *Dicendum, quòd alii homines particulatim habent quasdam gratias: sed Christus tanquam caput habet perfectionem omnium gratiarum: & ideò, quantùm ad alios pertinet, alius est legislator, alius Sacerdos, & alius Rex: sed hæc omnia concurrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum. Vndè dicitur Isaiæ 33. Dominus Iudex noster, Dominus Legifer noster, Dominus Rex noster, ipse veniet, & salvabit nos.*

Objicitur 1. Sacerdos duo præsertim officia habet: primum est administrare Sacramenta, undè dicitur Sacerdos, quasi Sacra dans, & in hoc sensu potuit quidem Christus excellentissimo modo esse Sacerdos, quia Sacra dedit, quatenùs Sacramenta nedùm administravit, sed etiam instituit: sed aliud officium Sacerdotis est, esse mediatorem inter Deum, & populum, ut per suas orationes populum reconciliet ipsi Deo: sed hoc modo Christus non potuit esse Sacerdos: ergo non fuit Sacerdos omnibus modis. Probatur minor: quia oratio non videtur conveniens Christo, eo quòd ille non orat, qui prævidet aliquid infallibiliter esse futurum: Christus autem prævidebat homines infallibiliter esse reconciliandos Deo per merita passionis, & mortis suæ: ergo pro hoc non debuit orare.

Respondeo & est regula generalis, duplicem esse orationem; aliam, quæ fit ex indigentia; & aliam, quæ fit ut ita loquar, ex abundantia, & ex affectu religionis ad ipsum Deum: primum genus orationis non erat conveniens Christo, quia nihil postulabat ab ipso Deo, quasi alicujus rei foret indigus: sed secundum ipsi maximè conveniebat; immo adhuc ei convenit existenti in cœlo, quia ex abundantia amoris erga Deum, & erga salutem nostram adhuc pro nobis postulat, inquantùm est homo, & pro nobis impetrat auxilia ad salutem necessaria.

Ad rationem autem subjunctam, Respondet D. Thomas 3. p. quæst. 21. ar. 1. ad 2. *Inter alia, quæ Christus scivit futura, scivit quædam esse fienda propter suam orationem, & hujusmodi non inconvenienter à Deo petiit.* Plura de oratione Christi diximus, supra quando ostendimus, Christum per orationem

suam nedùm impetrasse prædestinatis auxilia efficacia, sed etiam reprobis auxilia sufficientia ad salutem.

Objicitur 2. Christus Matth. 21. ait, *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare*. Et alibi dicit, *Regnum meum non est de hoc mundo* : Ergo non fuit in ipso regia dignitas quantùm ad temporalia, sed tantùm quoad spiritualia.

Respondeo, quòd licèt Christus propter suam summam excellentiam regiam dignitatem haberet tam in temporalibus, quàm in spiritualibus, quia tamen venit ut nos doceret contemnere hujusmodi dignitates temporales, ideò ad præbendum nobis exemplum noluit uti jure suo, nec hujusmodi dignitates exercere: habuit igitur eas omnes in actu primo, sed noluit eas reducere ad actum secundum.

ARTICULUS. Ultimus

De termino, & subiecto prædestinationis Christi.

Advertendum est, quòd de prædestinatione Christi possumus agere vel secundùm id, in quo convenit cum prædestinatione hominum, & Angelorum, & de ipsa hoc modo non agimus in præsenti, quia non est specialis difficultas, quæ non fuerit resoluta de Prædestinatione: vel de ipsa, pro ut differt à prædestinatione aliorum; & in hoc sensu sit.

Conclusio. Christus, quatenùs dicebat suppositum terminare humanitatem, fuit prædestinatus ad hoc, ut esset filius Dei naturalis, sivè suppositum terminans Divinitatem.

Probatur ex D. Thoma 3. parte quæst 24. ar. 1. ad 3. ubi sic habet: *Licèt non conveniat Personæ Christi absolutè, quòd incæperit esse filius Dei, convenit tamen ei secundùm quod intelligitur ut in Humana Natura existens, quia scilicèt hoc aliquando incæpit esse, quòd in natura humana existens esset filius Dei* Cum igitur ex eodem D. Thoma, illud omne quod incipit in tempore, fuerit ab æterno prædestinatum, ut diximus de prædestinatione,

sequitur, Christum, ut hominem, sivè ut suppositum terminans humanitatem fuisse prædestinatum ad filiationem Dei naturalem, sivè ut esset suppositum terminans Divinitatem.

Objectiones, quæ fieri possent contra conclusionem, facilè præveniuntur per illam regulam generalem, quam explicuimus de satisfactione Christi, ubi ostendimus, quòd licèt sit unicum suppositum Christi formaliter, est tamen duplex virtualiter, quia terminando duplicem naturam, divinam, & humanam, tantam virtutem habet, quantam si re vera duplex suppositum foret. Sicut igitur, si foret in Christo duplex suppositum, facilè intelligeremus, quomodo suppositum terminans Humanitatem esset subjectum hujusmodi prædestinationis, sivè id quod prædestinaretur; suppositum verò terminans divinitatem, esset ipse terminus prædestinationis, sivè id ad quod prædestinaretur: ita hoc etiam facilè intelligitur per illam virtualem distinctionem suppositi Christi.

Hoc unicum verbum videtur sufficere pro resolutione hujusmodi difficultatis: sicut ea, quæ diximus hucusque, sufficiunt pro toto Tractatu de Incarnatione, qui sicut alijs pulchrior ita etiam est prolixior.

FINIS.

MONITIO
AD
LECTOREM

DVM hæc typis mandarentur, non erat adhuc formatum decretum, quo duæ propositiones, una quidem denuò suscitata altera vero, recenter in quibusdam Thesibus propugnata, damnantur; quodcum his diebus Româ transmissum sit, imprimendum & his superioribus Alexandri septimi, & Innocentij undecimi decretis subnectendum curavi.

DECRETUM

Feria v. Die 24. Augusti 1690.

IN Congregatione Generali Sanctæ Romanæ, & Universalis Inquisitionis habita in Palatio Apostolico Montis Quirinalis coram Sanctissimo D. N. D. ALEXANDRO Divina Providentia Papa VIII. ac Eminentissimis, & Reverendissimis DD. S. R. E. Cardinalibus in tota Republica Christiana adversùs Hæreticam pravitatem Generalibus Inquisitoribus à Sancta Sede Apostolica specialiter deputatis.

SAnctissimus D. N. ALEXANDER Papa VIII. non sine magno animi sui mærore audivit duas Theses, seu Propositiones, unam denuò, & in majorem Fidelium perniciem suscitari, alteram de novo erumpere; Et cùm sui Pastoralis Officij munus sit, Oves sibi creditas à noxiis pascuis avertere, & ad salutaria semper dirigere, dictarum Thesium, sivè Propositionum examen pluribus in Sacra Theologia Magistris, & deindè Eminentissimis, & Reverendissimis DD. Cardinalibus contra Hæreticam pravitatem Generalibus Inquisitoribus sedulò commisit, qui pluries re maturè discussa infrascriptis Thesibus, seù propositionibus super unaquaque ipsarum sua suffragia Sanctitati suæ singillatim exposuerunt.

I. Bonitas objectiva consistit in convenientia objecti cùm natura rationali: Formalis verò in conformitate actus cùm regula morum. Ad hoc sufficit, ut actus moralis tendat in finem ultimum interpretativè. HUNC HOMO NON TENETUR AMARE, NEQUE IN PRINCIPIO, NEQUE IN DECURSU VITÆ SUÆ MORALIS.

II. Peccatum Philosophicum, seù morale est actus

humanus disconveniens naturæ rationali, & rectæ rationi. Theologicum verò, & mortale est transgressio libera Divinæ legis. Philosophicum quantumvis grave in illo, qui Deum, vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque æternâ pœnâ dignum.

Quibus peractis, Sanctissimus omnibus plenè, & maturè consideratis, primam Thesem, seu propositionem declaravit hæreticam, & uti talem damnandam, & prohibendam esse, sicuti damnat, & prohibet sub Censuris, & pœnis contra Hæreticos, & eorum fautores in jure expressis; secundam Thesem, seu Propositionem declaravit scandalosam, temerariam, piarum aurium offensivam, erroneam, & uti talem damnandam, & prohibendam esse, sicuti damnat, & prohibet, ita ut quicumque illam docuerit, defenderit, ediderit, aut de ea etiam disputaverit publicè, seu privatim tractaverit, nisi forsan impugnando, ipso facto incidat in Excommunicationem à qua non possit (præterquam in articulo mortis) ab alio quacumque etiam Dignitate fulgente, nisi à pro tempore existente Romano Pontifice absolvi. Insuper districtè in virtute sanctæ obedientiæ, & sub interminatione Divini Judicij prohibet omnibus Christi fidelibus cujuscumque conditionis, Dignitatis ac Status, etiam speciali, & specialissima nota dignis, ne prædictam Thesem, seu Propositionem ad praxim deducant.

Loco † Sigilli.

Alexander Speronus S. Romanæ, & Universalis Inquisitis Notarius.

Die 24. *Augusti* 1690. *supradictum Decretum affixum, & publicatum fuit ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, Palatij S. Officii, in acie Campi Floræ, ac aliis locis solitis, & consuetis Vrbis per me Franciscum Perinum SS. D. Nostri Papæ, & Sanctiss. Inquisitionis Cursorem.*

